

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



لِجَمْعِ الثَّالِقِ الْعَشِيرِ

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إِدَارَةُ الطَّبَعَاتِ الْمُنْطَوِيَّةِ

وَلَرُّ

لأحياء التراث العربي

ببيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ ﴾ أى قوم الرجل الذى قيل له ادخل الجنة ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى من بعد قتله ، وقيل : من بعد رفعه إلى السماء حيا ﴿ مِنْ جُنْدٍ ﴾ أى جندا فمن مزية التأكيذ النفي ، وقيل : يجوز أن تكون للتبعيض وهو خلاف الظاهر ، والجند العسكر لما فيه من الغلظة كأنه من الجند أى الأرض الغليظة التى فيها حجارة ، والظاهر أن المراد بهذا الجند جند الملائكة أى ما أنزلنا لاهلاكهم ملائكة ﴿ مِنْ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ ﴾ ٢٨ وما صح فى حكمتنا أن تنزل الجند لاهلاكهم لما أنا قدرنا لكل شىء سببا حيث أهلكنا بعض من أهل كنان من الأمم بالحاصب وبعضهم بالصيحة وبعضهم بالخسف وبعضهم بالاغراق وجعلنا انزال الجند من خصائصك فى الانتصار لك من قومك وكفينا أمر هؤلاء بصيحة ملك صاح بهم فهلكوا كما قال سبحانه : ﴿ إِنْ كَانَتْ الْأَصْحَةُ وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ ﴾ ٢٩ وفى ذلك استحقاق لهم ولاهلاكهم وإيماء إلى تفخيم شأن النبى ﷺ ، وفسر أبو حيان الجند بما يعى الملائكة فقال : كالحجارة والريح وغير ذلك والمتبادر ما تقدم ، وقيل : الجند ملائكة الوحي الذين ينزلون على الانبياء عليهم السلام أى قطعنا عنهم الرسالة حين فعلوا ما فعلوا ولم نعبأ بهم وأهلكناهم ، وعن الحسن ومجاهد قالا قطع الله تعالى عنهم الرسالة حين قتلوا رسله ، وهذا التفسير بعيد جدا ، وقتل الرسل الثلاثة محكى فى البحر بقليل وهو ظاهر هذا المروى لكن المعروف أنهم لم يقتلوا وإنما قتل حبيب فقط ، وذهبت فرقة إلى أن ما فى قوله تعالى (وما كنا منزلين) موصولة معطوفة على (جند) والمراد ما أنزلنا على قومه من بعده جندا من السماء وما أنزلنا الذى كنا منزلين على الذين من قبلهم من حجارة وريح وغير ذلك * وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم عليه زيادة (من) فى المعرفة ، ومن هنا قيل الأولى جعلها نكرة موصوفة ، وأجيب بأنه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع ، ولا يخفى أن هذا لا يدفع بعده ، ومن أبعد ما يكون قول أبى البقاء : يجوز أن تكون مازائدة أى وقد كنا منزلين على غيرهم جندا من السماء بل هو ليس بشىء ، وإن نافية وكان ناقصة واسمها مضمرة (صيحة) خبرها أى ما كانت هى أى الاخذة أو العقوبة الا صيحة واحدة ، روى أن الله تعالى بعث عليهم جبريل عليه السلام حتى أخذ بعضا دق باب المدينة فصاح بهم صيحة واحدة فأتوا جميعا ، وإذا فجائية وفيها إشارة إلى سرعة هلاكهم بحيث كان مع الصيحة ، وقد شبهوا بالنار على سبيل الاستعارة المكنية والخمود تخيل ، وفى ذلك رمز إلى أن الحى كسيلة النار والميت كالرماد كما قال ليلى :

وما المرء الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعداذ هو ساطع

ويجوز أن تكون الاستعارة تصريحية تبعية فى الخمود بمعنى البرودة والسكون لأن الروح لفزعها عند الصيحة تندفع إلى الباطن دفعة واحدة ثم تنحصر فتتطوى الحرارة الغريزية لانحصارها ، ولعل فى العدول عن

هامدون إلى (خامدون) رمزاً خفياً إلى البعث بعد الموت، والظاهر أنه لم يؤمن منهم سوى حبيب وانهم هلكوا عن آخرهم، وفي بعض الآثار أنه آمن الملك وآمن قوم من حواشيه ومن لم يؤمن هلك بالصيحة، وهذا بعيد فانه كان الظاهر أن يظهر أولئك المؤمنون الرسل كما فعل حبيب وان كان لهم في القرآن الجليل ذكر ما بوجه من الوجوه اللهم إلا أن يقال: انهم آمنوا خفية وكان لهم ما يعذرون به عن المظاهرة، ومع هذا لا يخلو بعد عن بعد، وقرأ أبو جعفر . وشيبة . ومعاذ بن الحرث القاري (صيحة) بالرفع على أن كان تامة أى ما حدثت ووقعت الا صيحة وينبغي أن لا تلحق الفعل تاء التأنيث في مثل هذا التركيب فلا يقال ما قامت الا هندبل، اقام الا هندلان الكلام على معنى ما قام أحد الا هند والفعل فيه مذكر، ولم يجوز كثير من النحويين الا لحاق الالف الشعر كقول ذي الرمة :

طوى التحز والاجرازه في غروضها وهابقيت الا الضلوع الجراشع
وقول الآخر :

ما برئت من ريبة وذم في حربنا الابنات العم

ومن هنا أنكر الكثير كما قال أبو حاتم هذه القراءة، ومنهم من أجاز ذلك في الكلام على قلة كما في قراءة الحسن . ومالك بن دينار . وأبي رجاء . والجحدري . وقتادة . وأبي حيوه . وابن أبي عبله . وأبي بحريه (لا ترى الامساكنهم) بالتاء الفوقية، ووجهه مراعاة الفاعل المذكور، وكأنى بك تميل إلى هذا القول، وقرأ ابن مسعود (الا زقية) من زقى الطائر يزقو ويزقى زقوا وزقاء إذا صاح، ومنه المثل أثقل من الزواقى وهى الديكة لأنهم كانوا يسمرون إلى أن تزقوا فإذا صاحت تفرقوا (يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ) الحسرة على ما قال الراغب الغم على ما فات والندم عليه كأن المتحسر انحسر عنه قواه من فرط ذلك أو أدركه أعياء عن تدارك ما فرط منه، وفي البحر هى أن يركب الانسان من شدة الندم ما لا نهاية بعده حتى يبقى حسيراً، والظاهر أن (يا) للنداء و(حسرة) هو المنادى ونداؤها مجاز بتنزيلها منزلة العقلاء كأنه قيل: يا حسرة احضرى فهذه الحال من الاحوال التى من حقها أن تحضرى فيها وهى ما دل عليها قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ٣٠﴾ والمراد بالعباد مكذبو الرسل ويدخل فيهم المهلكون المتقدمون دخولا أوليا، وقيل: هم المراد وليس بذلك وبالْحَسْرَةِ المناداة حسرتهم والمستهزؤن بالناصحين المخلصين المنوط بنصحتهم خير الدارين أحقاء بأن يتحسروا على انفسهم حيث فوتوا عاينها السعادة الابدية وعوضوها العذاب المقيم، ويؤيد هذا قراءة ابن عباس . وأبى . وعلى بن الحسين . والضحاك . ومجاهد . والحسن (يا حسرة العباد) بالاضافة، وكون المراد حسرة غيرهم عليهم والاضافة لادنى ملابسة خلاف الظاهر، وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة أنه قال في بعض القرآت (يا حسرة العباد على انفسها ما يأتيتهم) الخ . وجوز أن تكون حسرة الملائكة عليهم السلام والمؤمنين من الثقلين، وعن الضحاك تخصيصها بحسرة الملائكة عليهم السلام وزعم أن المراد بالعباد الرسل الثلاثة وأبو العالية فسر (العباد) بهذا أيضا لكنه حمل الحسرة على حسرة الكفار المهلكين قال: تحسروا حين رأوا عذاب الله تعالى وتلهفوا على ما فاتهم، وقيل: المراد بالعباد المهلكون والمتحسر الرجل الذى جاء من اقصى المدينة تحسرا لما وثب القوم لقتله، وقيل: المراد بالعباد أولئك والمتحسر الرسل حين قتلوا ذلك الرجل وحل بهم العذاب ولم يؤمنوا، ولا يخفى حال هذه الاقوال وكان مراد

من قال: المتحسر الرجل ومن قال المتحسر الرسل عن أن القول المذكور قول الرجل أو قول الرسل، وفي كلام أبي حيان ما هو ظاهر في ذلك، ومع هذا لا ينبغي أن يعول على شيء مما ذكر، وجوز أن يكون التحسر منه سبحانه وتعالى مجازاً عن استعظام ما جنوه على أنفسهم، وأيد بأنه قرئ (يا حسرتا على العباد) فإن الأصل عليها يا حسرتي فقلبت الياء ألفاً، ونحوها قراءة ابن عباس كما قال ابن خالويه (يا حسرة على العباد) بغير تنوين فإن الأصل أيضاً يا حسرتي فقلبت الياء ألفاً ثم حذفت الالف واكتفى عنها بالفتحة، وقرأ أبو الزناد وابن هرمز وابن جندب (يا حسره على العباد) بالهاء الساكنة، قال في المنتقى: وقف (على حسره) وقفاً طويلاً تعظيماً للامرئ قيل (على العباد) *

وفي اللوامح وقفوا على الهاء مبالغة في التحسر لما في الهاء من التأهه كالتأوه، ثم وصلوه على تلك الحال، وقال الطيبي: إن العرب إذا أخبرت عن الشيء غير معتد به أسرع فيه ولم تأت على اللفظ المعبر عنه نحو قلت لها قفي قالت لنا قاف أي وقفت فافتصرت من جملة الكلمة على حرف منها تهاونا بالحال وثاقلاً عن الإجابة، ولا يخفى أن هذا لا يناسب المقام، وينبغي على هذه القراءة أن لا يكون (على العباد) متعلقاً بحسرة أو صفة له إذ لا يحسن الوقف حينئذ بل يجعل متعلقاً بمضمر يدل عليه (حسرة) نحو يتحسراً أو أتحسراً على العباد، وتقدير انظروا ليس بذلك أو خبر مبتدأ محذوف لبيان المتحسر عليه أي الحسرة على العباد وتخريج قراءة (يا حسرتا) بالآلف على هذا الطرز بأن يقال: قدر الوقف على المنصوب المنون فإنه يوقف عليه بالآلف ككان الله علم كل شيء قديراً، وضرب زيد عمراً ليس بشيء ولو سلم أنه شيء لا ينافي التأييد، وقيل (يا) للنداء والمنادي محذوف (وحسرة) مفعول مطلق لفعل مضمر و (على العباد) متعلق بذلك الفعل أي ياهؤلاء تحسروا حسرة على العباد ولعل الأوفق للمقام المتبادر إلى الأفهام أن المراد نداء حسرة كل من يتأتى منه التحسر ففيه من المبالغة ما فيه وقوله تعالى (ما يأتيهم) الخ استئناف لبيان ما يتحسر منه، و (به) متعلق يستهزؤن. وقدم عليه للحصر الادعائي وجوز أن يكون لمراعاة الفواصل *

(أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ) الضمير لأهل مكة والاستفهام للتقرير وكم خبرية في موضع نصب بأهلكنا و (من القرون) بيان لكم، وجوز بعض المتأخرين كون (كم) مبتدأ والجملة بعده خبره وهو كلام من لا خبر عنده والجملة معمولة ليروا نافذة معناها فيها و (كم) معلقة لها عن العمل في اللفظ لأنها وإن كانت خبرية لها صدر الكلام بالاستفهامية فلا يعمل فيها عامل متقدم على اللغة الفصيحة إلا إذا كان حرف جر أو اسماً مضافاً نحو على كم فقير تصدقت أرجو الثواب وابن كم رئيس صحبته *

وحكى الأخفش على ما في البحر جواز تقدم عامل عليها غير ذلك عن بعضهم نحو ملكك كم غلام أي ملكك كثيراً من الغلمان عاملوها معاملة كثير، والرؤية علمية لا بصرية خلافاً لابن عطية لأنها لا تعلق على المشهور ولأن أهل مكة لم يحضروا إهلاك من قبلهم حتى يروه بل علموه بالأخبار ومشاهدة الآثار، والقرون جمع قرن وهم القوم المقترنون في زمن واحد كعاد وثمود وغيرهم (أنهم) الضمير عائداً على معنى (كم) وهي القرون أي إن القرون المهلكين (إليهم) أي إلى أهل مكة (لَا يَرْجِعُونَ ۝ ٣١) وأن وما بعدهما في تأويل المفرد

بدل من جملة (كم أهلكنا) على المعنى كما نقل عن سيديويه وتبعه الزجاج أى ألم يروا كثرة أهلكنا من قبلهم وكونهم غير راجعين إليهم .

وقيل على المعنى لأن الكثرة المذكورة وعدم الرجوع ليس بينهما اتحاد بجزئية ولا كلية ولا ملازمة كما هو مقتضى البدلية لكن لما كان ذلك فى معنى الذين أهلكناهم وأنهم لا يرجعون بمعنى غير راجعين اتضح فيه البداية على أنه بدل اشتغال أو بدل كل من كل قاله الخفاجى : وأفاد صاحب الكشف على أنه من بدل الكل بجعل كونهم غير راجعين كثرة أهلك تجوزا ، وعندى أن هذا الوجه وإن لم يكن فيه ابدال مفرد من جملة وتحقيق فيه مصحح البدلية على ما سمعت ولا يخلو عن تكلف ، وسيديويه ليس بنى النحو ليجب اتباعه .

وقال السيرافى : يجوز أن يجعل (أنهم) الخ صلة أهلكناهم أى أهلكناهم بأنهم لا يرجعون أى بهذا الضرب من الهلاك، وجوز ابن هشام فى المعنى أن يكون أن وصلتها فعمول (يروا) وجملة (كم أهلكنا) معترضة بينهما وأن يكون معلقا عن (كم أهلكنا) وأنهم إليهم لا يرجعون مفعولا لأجله، قال الشمنى : يروا والمعنى أنهم علموا لأجل أنهم لا يرجعون أهلكهم . ورد بأنه لا فائدة يعتد بها فيما ذكر من المعنى . وتعقبه الخفاجى بقوله : لا يخفى أن ما ذكر وارد على البدلية أيضا، والظاهر أن المقصود من ذكره إما التكميم بهم وتحميمهم وإما إفادة ما يفيد تقديم (اليهم) من الحصر أى أنهم لا يرجعون إليهم بل إلينا فيكون ما بعده . وكذا لهاه وهو كما ترى، وقال الجلبى : لعل الحق أن يجعل أول الضميرين لمعنى (كم) وثانيهما للرسول وأن وصلتها مفعولا لأجله لأهلكناهم ، والمعنى أهلكناهم لاستمرارهم على عدم الرجوع عن عقائدهم الفاسدة إلى الرسول ومادعوهم إليه فاختيار (لا يرجعون) على لم يرجعوا للدلالة على استمرار النفي مع مراعاة الفاصلة انتهى . وهو على بعده ركيك معنى ، وأرك منه ما قيل الضميران على ما يتبادر فيهما من رجوع الأول لمعنى (كم) والثانى لمن نسبت إليه الرؤية وأن وصلتها علة لأهلكنا ، والمعنى أنهم لا يرجعون إليهم فيخبروهم بما حل بهم من العذاب وجزاء الاستهزاء حتى ينزجر هؤلاء فلذا أهلكناهم ، ونقل عن الفراء أنه يعمل (يروا) فى (كم أهلكنا) وفى (أنهم) الخ من غير ابدال ولم يبين كيفية ذلك . وزعم ابن عطية أن أن وصلتها بدل من (كم) ولا يخفى أنه إذا جعلها معمول (أهلكنا) كما هو المعروف لا يسوغ ذلك لأن البدل على نية تكرار العامل ولا معنى لقولك أهلكنا أنهم لا يرجعون ولعله تسامح فى ذلك، والمراد بدل من (كم أهلكنا) على المعنى كما حكى عن سيديويه ، وأما جعل (كم) معمول ليروا والابdal منها نفسها إذ ذاك فلا يخفى حاله ، وقال أبو حيان : الذى تقتضيه صيغة العربية أن (أنهم) الخ معمول لمخزوف دل عليه المعنى وتقديره قضينا أو حكمنا أنهم إليهم لا يرجعون والجملة حال من فاعل (أهلكنا) على ما قال الخفاجى وأراه أبعد عن القيل والقال بيد أن فى الدلالة على المخزوف خفاء فإن لم يلصق بقلبك لذلك فالأقوال بين يديك ولا حرج عليك .

وكأنى بك تختار ما نقل عن السيرافى ولا بأس به، وجوز على بعض الأقوال أن يكون الضمير فى (أنهم) عائدا على من أسند إليه يروا وفى (إليهم) عائدا على المهلكين ، والمعنى أن الباقين لا يرجعون إلى المهلكين بنسب ولا ولادة أى أهلكناهم وقطعنا نسلهم والأهلاك مع قطع النسل أتم وأعم ، ويحسن هذا على الوجه المحكى عن السيرافى . وقرأ ابن عباس . والحسن (إله) بكسر الهمزة على الاستثناف وقطع الجملة عما قبلها من جهة الأعراب . وقرأ عبد الله (ألم يروا من أهلكنا فانهم) الخ على قراءة الفتح بدل اشتغال، ورد بالآية على القائلين بالرجعة كما ذهب إليه الشيعة .

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن أبي إسحق قال : قيل لابن عباس أن ناسا يزعمون أن عليا كرم الله تعالى وجهه مبعوث قبل يوم القيامة ؟ فسكت ساعة ثم قال : بدس القوم نحن إن نكحنا نساءه واقتسمنا ميراثه أما تقرأون (ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون أنهم اليهم لا يرجعون) *

﴿ وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ٣٢ ﴾ بيان لرجوع الكل إلى المحشر بعد بيان عدم الرجوع إلى الدنيا و (إن) نافية و (كل) مبتدأ وتنوينه عوض عن المضاف إليه، و (لما) بمعنى إلا ومجيئها بهذا المعنى ثابت في لسان العرب بنقل الثقات فلا يلتفت إلى زعم الكسائي أنه لا يعرف ذلك . وقال أبو عبد الله الرازي : في كونها بهذا المعنى معنى مناسب وهو أنها كأنها حرفا نفي أكد أولهما بثانيهما وهما لم وما وكذلك إلا كأنها حرفا نفي وهما إن النافية ولا فاستعمل أحدهما مكان الآخر، وهو عندى ضرب من الوسوس و (جميع) خبر المبتدأ وهو فاعيل بمعنى مفعول فيفيد ما لا تفيد (كل) لأنها تفيد إحاطة الأفراد وهذا يفيد اجتماعها وانضمام بعضها إلى بعض و (لدينا) ظرف له أو لمحضرون و (محضرون) خبر ثان أو نعت و جمع على المعنى، والمعنى ما كلهم إلا مجموعون لدينا محضرون للحساب والجزاء . وقال ابن سلام : محضرون أي معذبون فكل عبارة عن الكفرة، ويجوز أن يراد به هذا المعنى على الأول . وفي الآية تنبيه على أن المهلك لا يترك . وقرأ جمع من السبعة (لما) بالتخفيف على أن إن مخففة من الثقيلة واللام فارقة وما مزيدة للتأكيد والمعنى أن الشأن كلهم مجموعون الخ وهذا مذهب البصريين، وذهب الكوفيون إلى أن إن نافية واللام بمعنى إلا وما مزيدة والمعنى كما في قراءة التشديد ﴿ وَمَا آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ ﴾ بالتخفيف وقرأ نافع بالتشديد ، و (آية) خبر مقدم للاهتمام وتنكيرها للتفخيم و (لهم) إما متعلق بها لأنها بمعنى العلامة أو متعلق بضمير هو صفة لها وضمير الجمع لكفار أهل مكة ومن يجرى مجراهم في إنكار الحشر ، و (الارض) مبتدأ و (الميتة) صفتها، وقوله تعالى ﴿ أَحْيَيْنَاهَا ﴾ استئناف مبين لكيفية كونها آية، وقيل في موضع الحال والعامل فيها آية لما فيها من معنى الاعلام وهو تكلف ركيك، وقيل (آية) مبتدأ أول و (لهم) صفتها أو متعلق بها وكل من الأمرين مسوغ للابتداء بالنكرة و (الارض الميتة) مبتدأ ثان وصفة وجملة (أحييناها) خبر المبتدأ الثاني وجملة المبتدأ الثاني وخبره خبر المبتدأ الأول ولكونها عين المبتدأ كن خبر ضمير الشأن لم تحتج لرباط ، قال الخفاجي : وهذا حسن جدا إلا أن النحاة لم يصرحوا به في غير ضمير الشأن ، وقيل إنها مؤولة بدلول هذا القول فلذا لم يحتج لذلك ولا يخفى بعده ، وقيل (آية) مبتدأ و (الارض) خبره وجملة (أحييناها) صفة الارض لأنها لم يرد بها أرض معينة بل الجنس فلا يلزم توصيف المعرفة بالجملة التي هي في حكم النكرة، ونظير ذلك قوله :

ولقد أمر على اللثيم يسبني فضيت ثمت قلت لا يعنيني

وأنكر جواز ذلك أبو حيان مخالفا للزحشرى . وابن مالك في التسهيل وجعل جملة يسبني حالا من اللثيم، وأنت تعلم أن المعنى على استمرار مروره على من يسبه واغماضه عنه ولهذا قال : أمر وعطف عليه فضيت والتقيد بالحال لا يؤدي هذا المؤدى ، ثم إن مدار الخبرية ارادة الجنس فليس هناك اخبار بالمعرفة عن النكرة ليكون مخالفا للقواعد كما قيل نعم أرجح الأوجه ما قرر أولا وقد مر المراد بموت الارض وأحيائها فتذكره ﴿ وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا ﴾ أي جنس الحب من الحنطة والشعير والارز وغيرها ، والنكرة قد تعم كما إذا كانت

في سياق الامتنان أو نحوه ، وفي ذكر الاخراج وكذا الجمل الآتي تنبيه على كمال الاحياء (فَنَّهُ) أي من الحب بعد إخراجنا إياه ، والفاء داخلة على المسبب ومن ابتدائية أو تبعيضية والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى (يَأْكُلُونَ ۝٣٣) والتقديم للدلالة على أن الحب معظم ما يؤكل ويعاش به لما في ذلك من إيهام الحصر للاهتمام به حتى كأنه لا مأكول غيره (وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ) جمع نخل كعبيد جمع عبد كما ذهب إليه أكثر الأئمة وصرح به في القاموس ، وقيل اسم جمع ، وقال الجوهري : النخل والنخيل بمعنى واحد وعلى الأول المفعول (وَأَعْنَابٍ) جمع عنب ويقال على الكرم نفسه وعلى ثمرته كما قال الراغب : ولعله مشترك فيهما ، وقيل حقيقة في الثمرة مجاز في الشجرة ، وأياما كان فالمراد الأول بقريضة العطف على النخيل ، وجمعا دون الحب قيل لتدل الجمعية على تعدد الأنواع أي من أنواع النخل وأنواع العنب وذلك لأن النخل والعنب اسمان لنوعين فكل منهما مفعول على أفراد حقيقة واحدة فلا يدلان على اختلاف ماتحتهما وتعدد أنواعه إلا إذا عبر عنهما بلفظ الجمع بخلاف الحب فانه اسم جنس وهو يشعر باختلاف ماتحته لأنه المفعول على كثرة مختلفة الحقائق قولاً ذاتياً فلا يحتاج في الدلالة على الاختلاف إلى الجمعية ، وقولهم جمع العالم في قوله تعالى : (الحمد لله رب العالمين) وهو اسم جنس ليشمل ماتحته من الأجناس لا ينافي ذلك قيل لأن المراد ليشمل شمولاً ظاهراً متعيناً وإن حصل الإشعار بدونه ، وقيل جمعه للدلالة على مزيد النعمة ، وأما الحب ففيه قوام البدن وهو حاصل بالجنس • وامتد عز وجل في معرض الاستدلال على أمر الحشر بجعل الجنات من النخيل والأعناب المراد بها الأشجار ولم يمتد سبحانه وتعالى بجعل ثمرات تلك الأشجار من التمر والعنب كما امتد جل جلاله بإخراج الحب أعظماً للجنة لتضمن ذلك الامتنان بالثمار وغيرها من منافع تلك الأشجار أنفسها بسائر أجزائها للانسان نفسه بلا واسطة لاسيما النخيل ، ولا دلالة في الكلام على حصر ثمرة الجمل بأكل الثمرة ، وثمره التنصيص على ذلك من بين المنافع ظاهرة وهذا بخلاف أشجار الحبوب فانها ليست بهذه المثابة ولذا غير الأسلوب ولم يعامل ثمر ذلك معاملة الحبوب ولام البيضاءوى عليه الرحمة ظاهر في أن المراد بالأعناب الثمار المعروفة لا الكروم وعلل ذكر النخيل دون ثمارها مع أنه الأوفق بما قبل وما بعد باختصاصها بمزيد النفع وآثار الصنع وتفسير الأعناب بالثمار دون الكروم بعيد عندى لمكان العطف مع أن الجار والمجرور في موضع الصفة للجنات ، والمعروف كونها من أشجار لامن ثمار •

قال الراغب : الجنة كل بستان ذي شجر يستربأ أشجاره الأرض ، وقد تسمى الأشجار الساترة جنة وعلى ذلك حمل قوله : من النواضح تسقى جنة سحقا • على أن في الآية بعد ما يؤيد إرادة الثمار فتدبر •

(وَفَجَّرْنَا فِيهَا) أي شققنا في الأرض . وقرأ جناح بن حبيش (فجرتنا) بالتخفيف والمعنى واحد بيد أن المشدد دال على المبالغة والتكثير (مِنَ الْعُيُونِ ۝٣٤) أي شيئاً من العيون على أن الجار والمجرور في موضع الصفة لمخدوف ، ومن بيانية وجوز كونها تبعيضية وليس بذلك ، وقيل المفعول مخدوف و (من العيون) متعلق بفجر ومن ابتدائية على معنى فجرتنا من المنابع ما ينتفع به من الماء ، وذهب الأخفش إلى زيادة من وجعل العيون مفعول فجرتنا لأنه يرى جواز زيادتها في الإثبات مع تعريف مجرورها (لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ) متعلق بجعلنا

وتأخيره عن تفجير العيون لأنه من مبادئ الثمر أى وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وربنا مبادئ ثمرها ليأكلوا ، وضمير ثمره عائد على المجموع وهو الجنات ولذا أفرد وذكروا لم يقل من ثمرها أى الجنات أو من ثمرها أى النخيل والأعناب ، ومثله ما قيل عائد على المذكور والضمير قد يجرى مجرى اسم الإشارة كما في قول رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق (١)

فانه أراد كما قال لابي عبيدة وقد سأل كأن ذاك ، وقيل عائد على الماء لدلالة العيون عليه أو ليكون الكلام على حذف مضاف أى ماء العيون ، وقيل على النخيل واكتفى به للعلم باشتراك الأعناب معه في ذلك ، وقيل على التفجير المفهوم من (فجرنا) والمراد بثمره فوائده كما تقول ثمرة التجارة الربح أو هو ظاهره والاضافة لأدنى ملابسة والكل كما ترى ، وجوز أن يكون الضمير له عز وجل وإضافة الثمر إليه تعالى لأنه سبحانه خالقه فكانه قيل : ليأكلوا بما خلقه الله تعالى من الثمر . وكان الظاهر من ثمرنا لضمير العظمة على قياس ما تقدم إلا أنه التفت من التكلم الى الغيبة لأن الأكل والتعيش مما يشغل عن الله تعالى فيناسب الغيبة فالالتفات في موقعه . وزعم بعضهم أن هذا ليس من مظاهره لأنه أولى بضمير الواحد المطاع لأنه المقصود بالاحياء والجعل والتفجير وقد أسندت إليه . ورد بان ما سبق أفخم لأنها أفعال عامة النفع ظاهرة في كمال القدرة والثمر أحط مرتبة من الحب ولذا لم يورد على سبيل الاختصاص فلا يستحق ذلك التفخيم كيف وقد جعل بعضهم الثمر خلق الله تعالى وكاله بفعل الآدمي ، وبما تقدم يستغنى عما ذكر . وقرأ طلحة . وابن وثاب . وحزمة . والكسائي (من ثمره) بضمين وهي لغة فيه أو هو جمع ثمار .

وقرأ الأعمش (من ثمره) بضم فسكون ﴿وَمَاعَمَلُهُ أَيْدِيهِمْ﴾ (ما) موصولة في محل جر عطف على (ثمره) وجعله في محل نصب عطفا على محل (من ثمره) خلاف الظاهر أى وليأكلوا من الذي عملوه أو صنعوه بقواهم ، والمراد به ما يتخذ من الثمر كالعصير والدبس وغيرهما ، وقال الزمخشري : أى من الذي عملته أيديهم بالغرس والسقى والآبار وليس بذلك ، وجوز أن تكون مانكرة موصوفة أى ومن شيء عملته أيديهم والاول أظهر ، وقيل : مانافية وضمير (عملته) راجع إلى الثمر والجملة في موضع الحال ، والمراد من نفي عمل أيديهم إياه أنه بخلق الله تعالى لا بفعلهم ولا تقول المشايخ بالتوليد ، وروى القول بانها نافية عن ابن عباس . والضحاك ، وظاهر كلام الخبر أن الضمير راجع إلى شيئا الموصوف المحذوف والجملة حال منه ، فقد روى سعيد بن منصور . وابن المنذر عنه أنه قال : وجدوه معمولا لم تعمله أيديهم يعنى الفرات ودجلة ونهر بلخ وأشباهاها وفيه بعد . وأيد القول بالموصولية بقراءة طلحة . وعيسى . وحزمة . والكسائي . وأبي بكر (وما عملت) بلاها ، ووجه التأيد أن الموصول مع الصلة كاسم واحد فيحسن معه لاستطالته ولاقتضائه إياه ودلالته عليه يكون كالمذكور ، وتقدير اسم ظاهر غير ظاهر ، وقال الطيبي : جعلها نافية أولى من جعلها موصولة لئلا يؤهم استقلالهم بالعمل لأن ذكر الأيدي للتأكيد في هذا المقام كما في قوله تعالى (أولم يروا أنا خلقناهم مما عملت أيدينا أنعاما) لأن التركيب من باب أخذته بيدي ورأيت بهيئتي لا يناسب أن يكون قوله تعالى (أحييناها) الخ تفسيراً لكون الأرض الميتة آية . وتعقبه في الكشف بأنه ليس بشيء لأن

العمل من العباد بمعنى الكسب وقد جاء بما قدمت أيديكم وبما قدمت يداك فهذا التأكيد دافع للإيهام انتهى فلا تغفل •
وجوز على هذه القراءة كون ما صدرية أي وعمل أيديهم ويراد بالمصدر اسم المفعول أي معمول أيديهم فيعود
إلى معنى الموصولة ولا يخفى ما فيه ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ ۝٣٥﴾ إنكار واستقباح لعدم شكرهم للمنعم بالنعمة المعدودة بالتوحيد
والعبادة، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أیرون هذه النعمة أو أیتنعمون بها فلا يشكرون المنعم بها ﴿سُبْحَانَ
الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾ استئناف مسوق لتزيمه تعالى عما فعلوه من ترك شكره عز وجل واستعظام ما ذكر في حيز الصلة
من بدائع آثار قدرته وأسرار حكمته وروائع نعمائه الموجبة لشكره تعالى وتخصيص العبادة به سبحانه والتعجب من
اخلاصهم بذلك والحال هذه، وقد تقدم الكلام في (سبحان). وفي الارشاد هنا أنه علم للتسبيح الذي هو التباعد عن السوء
اعتقاداً وقولاً أي اعتقاد البعد عنه والحكم به من سبغ في الأرض والماء إذا بعد فيهما وأه من وانتصابه على المصدرية
أي أسبغ سبحانه أي أنزهه عملاً يليق به عقداً وعملاً تنزيهاً خاصاً به حقيقة بشأنه عز شأنه، وفيه مبالغة من
جهة الاشتقاق وجهة العدول إلى التفعيل وجهة العدول عن المصدر الدال على الجنس إلى الاسم الموضوع له
خاصة لاسيما العلم وجهة اقامته مقام المصدر مع الفعل، وقيل: هو مصدر كغفران أريد به التنزه التام والتباعد
الكلي عن السوء ففيه مبالغة من جهة اسناد التنزه إلى الذات المقدس فالمعنى تنزه بذاته عن كل ما لا يليق به تعالى
تنزهها خاصاً به سبحانه، فالجمله على هذا اخبار منه تعالى بتنزهه وبرأته عن كل ما لا يليق به مما فعلوه وما تركوه،
وعلى الأول حكم منه عز وجل بذلك وتلقين للمؤمنين أن يقولوه ويعتقدوا مضمونه ولا يخلوا به ولا يغفلوا عنه •
وقدر بعضهم الفعل الناصب أمراً أي سبحوا سبحان، والمراد بالأزواج الأنواع والأصناف، وقال الراغب:
الأزواج جمع زوج ويقال لكل واحد من القرينين ولكل ما يقترن بآخر مماثلاً له أو مضاداً وكل ما في العالم
زوج من حيث أن له ضدًا ما أو مثلاً ما أو تركيباً ما بل لا ينفك بوجه من تركيب صورة ومادة وجوهر وعرض •
﴿مَّا تَنْبُتُ الْأَرْضُ﴾ بيان للأزواج والمراد به كل ما ينبت فيها من الأشياء المذكورة وغيرها ﴿وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾
أي وخلق الأزواج من أنفسهم أي الذكور والأنثى ﴿وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٦﴾ أي والأزواج مما لم يطلعهم الله تعالى ولم
يجعل لهم طريقاً إلى معرفته بخصوصياته وإما اطاعهم سبحانه على ذلك بطريق الاجمال على منهاج (ويخلق ما لا تعلمون)
لما نيط به وقوفهم على عظم قدرته وسعة ملكه وجلالة سلطانه عز وجل، ولعله لما كان العلم من أخص صفات
الربوبية لم يثبت على وجه السكال والاحاطة لأحد سواه سبحانه ولو كان بطريق الفيض منه تبارك وتعالى على
أن ظرف الممكن يضيق عن الاحاطة فما يحمله كل أحد أكثر مما يعلمه بكثير، وقد يقال على بعض الاعتبارات:
إن ما يعلمه كل أحد متناه وما يحمله غير متناه ولانسبة بين المتناهي وغير المتناهي أصلاً فلا نسبة بين معلوم كل
أحد ومجهوله، وتأمل في هذا مع دعوى بعض الأكابر الوقوف على الأعيان الثابتة والاطلاع عليها وقل رب
زدني علماً ﴿وَمَا يَكُنْ لَهُمُ اللَّيْلُ﴾ بيان لقدرته تعالى الباهرة في الزمان بعدما بينها سبحانه في المكان، و(آية) خبر مقدم
و(الليل) مبتدأ مؤخر وقوله تعالى ﴿نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ استئناف لبيان كونه آية، وفي التركيب احتمالات آخر
تعلم مما مر إلا أن الأرجح ما ذكر أي نكشف ونزيل الضوء من مكان الليل وموضع القاء ظله وظلمته وهو الهواء
(٢-٢-ج-٢٣- تفسير روح المعاني)

فالنهار عبارة عن الضوء أما على التجوز أو على حذف المضاف، وقوله تعالى (منه) على حذف مضاف وذلك لأن النهار والليل عبارتان عن زمان كون الشمس فوق الأفق وتحتة ولا معنى لكشف أحدهما عن الآخر وأصل السخ كسط الجلد عن نحو الشاة فاستعير لكشف الضوء عن مكان الليل وملقى ظلمته وظله استعارة تبعية صريحة والجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر فإنه يترتب ظهور اللحم على كسط الجلد وظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل، وجوز أن يكون في النهار استعارة مكنية وفي السخ استعارة تخيلية والجمهور على ما ذكرنا ومن ابتدائية، وقيل: تبعية وجعلها سببية ليس بشيء، وهذا التفسير محكى عن الفراء ونحوه تفسير السخ بالنزع، واستعمال الفاء في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُمْ مُظْلُونَ ۝ ٣٧﴾ أى داخلون في الظلام كما يفيد همة الأفعال عليه ظاهر، ووقع في عبارة الشيخ عبد القاهر والامام السكاكى أن المستعار له في الآية ظهور النهار من ظلمة الليل والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلده وذلك على ما قال العلامة الطيبي والفاضل البني مأخوذ من قول الزجاج معنى نسلخ منه النهار نخرج منه النهار إخراجا لا يبقى معه شيء من ضوئه فالظهور في عبارتهما بمعنى الخروج وهو يتعدى بمن فلا حاجة إلى جعلها بمعنى عن *

وقد جاء بهذا المعنى كما في قول عمر لأبي عبيدة رضى الله تعالى عنهما اظهر بمن معك من المسلمين إليها أى الأرض يعنى اخرج إلى ظاهرها، وفي حديث عائشة رضى الله تعالى عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلى العصر ولم يظهر الفى بعد من الحجرة أى لم يخرج إلى ظاهرها فسقط ما أورد عليه من أنه لو أريد الظهور ل قيل (فاذا هم مبصرون) ولم يقل (فاذا هم مظلون) لأن الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل إنما هو الإبصار لا الأظلام من غير حاجة إلى حمل العبارة على القلب أى ظهور ظلمة الليل من النهار، وبعضهم (١) رفع هذا الإيراد بأن النهار عبارة عن مجموع المدة من طلوع الفجر أو الشمس إلى الغروب لا عن بعضها فالواقع عقيب هذه المدة كلها الدخول في الظلام. وتعبه السالكوتى بأن الدخول في الظلام مترتب على السخ لا على انقضاء مدة النهار. ولعل مراد البعض أن السخ بمعنى ظهور النهار لا يتحقق إلا بظهور كل أجزائه ومتى ظهرت أجزاء النهار كلها انقضت مدته، وذكر العلامة القطب أن السخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الأهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الإخراج نحو سلخت الشاة من الأهاب والشاة مسلوخة فذهب الشيخ عبد القاهر والسكاكى إلى الثانى وغيرهما إلى الأول فاستعمال الفاء في (فاذا هم) ظاهر على قول الغير وأما على قولهما فأنما يصح من جهة أنها مرسوعة لما يعد في العادة مرتبا غير متراخ وهذا يختلف باختلاف الأمور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله تقتضى عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فإن زمان النهار وإن توسط بين إخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد إضاءة النهار وكونه مما ينبغى أن لا يحصل إلا في أضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كأنه يفاجئهم عقيب إخراج النهار من الليل بلامهلة *

ثم لا يخفى أن إذ المفاجأة إنما تصح إذا جعل السخ بمعنى الإخراج كما يقال: أخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فإنه مستقيم بخلاف ما إذا جعل بمعنى النزع فإنه لا يستقيم أن يقال: نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم أن يقال كسرت الكوز ففاجأه الانكسار لأن دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام إلى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار إلى الكسر فلهذا جعل السخ

بمعنى الإخراج دون النزاع اه كلامه ، وقواه العلامة الثانى بأنه لا شك أن الشيء إنما يكون آية إذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفتقر إلى نوع اقتدار وذلك إنما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار .

وقال السالكوتى : إن عدم استقامة المفاجأة فيما ذكر لأنها إنما تتصور فيما لا يكون مترقباً بل يحصل بغتة وحينئذ يمكن أن يقال فى الجواب : إن نزاع الضوء عن الليل لكون ظهوره فى غاية الكمال كان المترقب فيه أن يكون فى مدة مديدة فحصول الظلام بعده فى مدة قصيرة أمر غير مترقب ثم قال وبهذا ظهر الجواب عن التقوية ، وقيل إن الظلمة لكونها مما تنفر عنها الطباع وتكرهها النفوس يكون حصولها كأنه غير مترقب ويكفى نفس السامع فى الدلالة على الاقتدار ، والذي يقتضيه ما سبق عن الطائى واليمنى أن الشيخ والسكاكى أرادوا إخراج النهار من الليل إخراجاً لا يبقى معه شيء من ضوئه كما قال الزجاج ، وآله إزالة ضوء النهار من مكان الليل وموضع ظلمته كما قال الفراء ، وجاء فى كلامهم الظهور بمعنى الزوال كما فى قول أبى ذؤيب :

وعـيرها الواشون أنى أحبها ونلك شكاة ظاهر عنك عارها

وحكى الجوهري . يقال هذا أمر ظاهر عنك عاره أى زائل . وقال المرزوقى فى قول الحماسى :

• وذلك عارى يا ابن ربيعة ظاهر • أيضاً كذلك فلا مانع من أن يكون فى كلام الشيخين بهذا المعنى ويراد بالظهور الاظهار ، والتعبير به مساهلة لظهور أن نساخ متعدد فيرجع الأمر إلى الإزالة فيتحد كلاهما بما قاله الفراء وكذا على ما قيل المراد بالظهور الخروج على وجه المفارقة لظهور الزوال فيه حينئذ وأمر المساهلة على حاله ، وعلى القول بالاتحاد يحى اعتراض العلامة والجواب هو الجواب فتأمل والله تعالى الهادى إلى الصواب . وفى الآية على ما قال غير واحد دلالة على أن الأصل الظلمة والنور طارئ عليها يستردا بضوئه وفى الحديث ما يشعر بذلك أيضاً ، روى الامام أحمد . والترمذى عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الله تعالى خالق الخلق فى ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من نوره اهتدى ومن أخطأه ضل » •

(وَالشَّمْسُ) عطف على (الليل) أى وآية لهم الشمس •

وقوله تعالى (تجرى) الخ استئناف لبيان كونها آية ، وقيل (الشمس) مبتدأ وما بعده خبر والجملة عطف على (الليل نسلخ) وقيل غير ذلك فلا تغفل ، والجري المر السريع ، وأصله لمر الماء ولما يجرى بجريه والمعنى تسير سريعاً (الْمُسْتَقَرُّ لَهَا) لحد معين تنتهى إليه من فلكهما فى آخر السنة شبه بمستقر المسافر إذا قطع مسيره من حيث أن فى كل انتهاء إلى محل معين وإن كان المسافر قرار دونها ، وروى هذا عن الكلبى واختاره ابن قتيبة ، والمستقر عليه اسم مكان واللام بمعنى إلى وقرئ بها بدل اللام ، وجوز أن تكون تعليلية أو لمنتهى لها من المشارق اليومية والمغارب لأنها تتقاصها مشرقاً ومغرباً مغرباً حتى تبلغ أقصاها ثم ترجع فذلك حـدها ومستقرها لأنها لا تعدوه •

وروى هذا عن الحسن وهو متفق فى أن المستقر اسم مكان واللام على ما سمعت ، ومختلف باعتبار أن الأول من استقرار المسافر تشبيهاً لانتهاء الدورة بانتهاء السفرة وهذا باعتبار مقنطرات الارتفاع وبلوغ

أقصاها ومقنطرات الانخفاض كذلك والاستقرار باعتبار عدم التجاوز عن الأول في استقصاء المشارق وعن الثاني في استقصاء المغارب أو لحد لها من مسيرها كل يوم في رأى عيوننا وهو المغرب، والمستقر عليه اسم مكان أيضا واللام كما سمعت أو لكبد السماء ودائرة نصف النهار فالمستقر (١) واللام على نظير ما تقدمه وكون ذلك محل قرارها إما مجاز عن الحركة البطيئة أو هو باعتبار ما يترأى؛ قال ذو الرمة يصف فرسه وجريه في الظميرة وشدة الحر :

معروريا رمض الرضاض تركضه والشمس حيرى لها بالجو تدويم (٢)

أو لاستقرارها ومكث في كل برج من البروج الاثنى عشر على نهج مخصوص فالمستقر مصدر ميمي واللام داخلة على الغاية أو الحامل، وقيل تجرى لبيتها وهو برج الأسد، واستقرارها عبارة عن حسن حالها فيه، وهذا غير مقبول إلا عند أهل الأحكام ولا يخفى حكمهم على محققى الاسلام، وقال قتادة. ومقاتل المعنى تجرى الى وقت لها لاتعداه، قال الواحدى: وعلى هذا مستقرها انتهاء سيرها عند انقضا الدنيا وهذا اختيار الزجاج كما قال النووى: في شرح صحيح مسلم، ومستقر عليه اسم زمان وفي غير واحد من الصحاح عن أبى ذر قال: «كنت مع النبي ﷺ في المسجد عند غروب الشمس فقال يا أبا ذر أتدرى أين تذهب هذه الشمس؟ قلت الله تعالى ورسوله أعلم قال: تذهب لتسجد (٣) فتستأذن فيؤذن لها ويوشك أن تسجد فلا يقبل منها وتستأذن فلا يؤذن لها فيقال لها ارجعى من حيث جئت فتطلع من مغربها فذلك قوله عز وجل . (والشمس تجرى لمستقر لها) وفي رواية أتدرون أين تذهب هذه الشمس؟ قالوا: الله تعالى ورسوله أعلم قال إن هذه تجرى حتى تنتهى إلى مستقرها تحت العرش فتخر ساجدة، الحديث وفي ذلك عدة روايات وقد روى مختصرا جدا . وأخرج أحمد . والبخارى . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ وابن مردويه . والبيهقى عن أبى ذر قال: سألت رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: (والشمس تجرى لمستقر لها) قال مستقرها تحت العرش فالمستقر اسم مكان والظاهر أن للشمس فيه قرارا حقيقة، قال النووى: قال جماعة بظاهر الحديث، قال الواحدى: وعلى هذا القول إذا غربت الشمس كل يوم استقرت تحت العرش إلى أن تطلع، ثم قال النووى: وسجودها بتمييز وإدراك يخلقه الله تعالى فيها .

وذكر ابن حجر الهيتمى في فتاويه الحديثية أن سجودها تحت العرش إنما هو عند غروبها وحكى فيها عن بعضهم أنها تطلع من سماء إلى سماء حتى تسجد تحت العرش وتقول: يارب إنى قوما يعصونك فيقال لها ارجعى من حيث جئت فتزل من سماء إلى سماء حتى تطلع من المشرق وينزلها إلى سماء الدنيا يطلع الفجر، وفيها أيضا أخرج أبو الشيخ عن عكرمة أنها إذا غربت دخلت نهرا تحت العرش فتسبح ربها حتى إذا أصبحت استعفت ربها عن الخروج فيقول سبحانه لم تقول أنى إذا خرجت عبت من دونك، والسجود تحت العرش قد جاء أيضا من روايات الامامية ولهم في ذلك أخبار عجيبة منها أن الشمس عليها سبعون ألف كلاب وكل كلاب يحره سبعون ألف ملك من مشرقها إلى مغربها ثم ينزعون منها النور فتخر ساجدة تحت العرش ثم يسألون

(١) وجوز كونه مصدرا فلا تغفل اه منه (٢) هو وقوف الطائر في الهواء اه منه

(٣) أى فى الرجوع كما جاء مصرحا به فى حديث آخر رواه أحمد والترمذى وغيرهما فلا تغفل اه منه

وبهم هل نلبسها لباس النور أم لا ؟ فيجابون بما يريد سبجانه ثم يسألونه عز وجل هل نطلعها من مشرقها أو مغربها ؟
 فيأتيهم النداء بما يريد جل شأنه ثم يسألون عن مقدار الضوء فيأتيهم النداء بما يحتاج إليه الخالق من قصر النهار وطوله *
 وفي الهيئة السنية للجلال السيوطي أخبار من هذا القبيل والصحيح من الأخبار قليل ؛ وإيسر لي على صحة أخبار
 الإمامية وأكثر ما في الهيئة السنية تعويل نعم ما تقدم عن أبي ذر بما لا كلام في صحته وماذا يقال في أبي ذر وصدق
 لهجته ، والأمر في ذلك مشكل إذا كان السجود والاستقرار كل ليلة تحت العرش سواء قيل إنها تطلع من سماء
 إلى سماء حتى تصل إليه فتسجد أم قيل إنها تستقر وتسجد تحته من غير طلوع فقد صرح امام الحرمين وغيره
 بأنه لا خلاف في أنها تغرب عند قوم وتطلع على آخرين والليل يطول عند قوم ويقصر عند آخرين وبين الليل
 والنهار اختلاف ما في الطول والقصر عند خط الاستواء ، وفي بلاد بلغار قد يطلع الفجر قبل أن يغيب شفق
 الغروب ، وفي عرض تسعين لا تزال طالعة مادامت في البروج الشمالية وغاربة مادامت في البروج الجنوبية
 فالسنة نصفها ليل ونصفها نهار على ما فصل في موضعه ، والأدلة قائمة على أنها لا تسكن عند غروبها ولا كانت
 ساكنة عند طلوعها بناء على أن غروبها في أفق طلوع في غيره ، وأيضا هي قائمة على أنها لا تفارق فلـكها فكيف
 تطلع من سماء إلى سماء حتى تصل إلى العرش بل كون الأمر ليس كذلك أظهر من الشمس لا يحتاج إلى بيان
 أصلا وكذا كونها تحت العرش دائما بمعنى احتوائه عليها وكونها في جوفه كسائر الأفلاك التي فوق فلـكها
 والتي تحته وقد سألت كثيرا من أجلة المعاصرين عن التوفيق بين ما سمعت من الأخبار الصحيحة وبين
 ما يقتضى خلافها من العيان والبرهان فلم أوفق لأن أفوز منهم بما يروى الغليل ويشفي العليل ، والذي يخطر
 بالبال في حل ذلك الاشكال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال أن الشمس وكذا سائر الكواكب مدركة عاقلة
 كما ينبي عن ذلك قوله تعالى الآتي (كل في فلك يسبحون) حيث جرى بالفعل مسنداً إلى ضمير جمع العقلاء
 وقوله تعالى (إن رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) لنحو ما ذكر يدل وعليه ظاهر
 ما روى عن أبي ذر من أنها تسجد وتستأذن فإن المتبادر من الاستئذان ما يكون بلسان القول دون لسان الحال *
 وخلق الله تعالى الإدراك والتمييز فيها حال السجود والاستئذان ثم سلبه عنها لما لا حاجة إلى التزامه بل
 هو بعيد غاية البعد والشواهد من الكتاب والسنة وكلام المترة على كونها ذات إدراك وتمييز مما لا تكاد تحصى
 كثرة وبعض يدل على ثبوت ذلك لها بالخصوص وبعضها يدل على ثبوته لها باعتبار دخولها في العموم أو بالمقايضة
 إذ لا قائل بالفرق ومتى كانت كذلك فلا يبعد أن يكون لها نفس ناطقة كنفس الإنسان بل صرح بعض الصوفية
 بكونها ذات نفس ناطقة كاملة جدا ، والحكماء أثبتوا النفس للفلك وصرح بعضهم بآبائها للكواكب أيضا
 وقالوا : كل ما في العالم العلوي من الكواكب والأفلاك الكلية والجزئية والتدوير حتى ناطق والأنفس الناطقة
 الإنسانية إذا كانت قدسية قد تنسلخ عن الأبدان وتذهب متمثلة ظاهرة بصور أبدانها أو بصور أخرى كما يتمثل
 جبريل عليه السلام ويظهر بصورة دحية أو بصورة بعض الأعراب كما جاء في صحيح الأخبار حيث يشاء الله
 عز وجل مع بقاء نوع تعلقها بالأبدان الأصلية يتأتى معه صدور الأفعال منها كما يحكى عن بعض الأولياء
 دست أسرارهم أنهم يرون في وقت واحد في عدة مواضع وما ذاك إلا لقوة تجرد أنفسهم وغاية تقدسها فتمثل
 تظهر في موضع وبدنها الأصلي في موضع آخره

لا تقل دارها بشرقي نجد كل نجد للعامة دار

وهذا أمر مقرر عند السادة الصوفية مشهور فيما بينهم وهو خير طي المسافة وانكار من ينكر كلا منهما عليهم مكابرة لا تصدر إلا من جاهل أو معاند، وقد عجب العلامة التفتازاني من بعض فقهاء أهل السنة أي كابن مقاتل حيث حكم بالكفر على معتقد ماروي عن إبراهيم بن أدهم قدس سره أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية ورؤى ذلك اليوم بمكة، وهبناه زعم أن ذلك من جنس المعجزات الكبار وهو مما لا يثبت كرامة لولي وأنت تعلم أن المعتمد عندنا جواز ثبوت الكرامة للولي مطلقاً إلا فيما يثبت بالدليل عدم إمكانه كالإتيان بسورة مثل إحدى سور القرآن، وقد أثبت غير واحد مثل النفس وتطورها لنبينا ﷺ بعد الوفاة وادعى أنه عليه الصلاة والسلام قد يرى في عدة مواضع في وقت واحد مع كونه في قبره الشريف يصلي، وقد تقدم الكلام مستوفى في ذلك، وصح أنه ﷺ رأى موسى عليه السلام يصلي في قبره عند الكشيب الأحمر ورآه في السماء وجرى بينهما ما جرى في أمر الصلوات المفروضة، وكونه عليه السلام عرج إلى السماء بحسده الذي كان في القبر بعد أن رآه النبي ﷺ مما لم يقله أحد جزماً والقول به احتمال بعيد، وقد رأى ﷺ ليلة أسرى به جماعة من الأنبياء غير موسى عليه السلام في السموات مع أن قبورهم في الأرض ولم يقل أحد إنهم نقلوا منها إليها على قياس ما سمعت آنفاً، وليس ذلك مما ادعى الحكميون استحالاته من شغل النفس الواحدة أكثر من بدن واحد بل هو أمر وراه كما لا يخفى على من نور الله تعالى بصيرته فيمكن أن يقال: إن للشمس نفساً مثل تلك الأنفس القدسية وأنها تنسلخ عن الجرم المشاهد المعروف مع بقاء نوع من التعلق لها به فتعرج إلى العرش فتسجد تحته بلا واسطة وتستقر هناك وتستأذن ولا ينافي ذلك سير هذا الجرم المعروف وعدم سكونه حسبما يدعيه أهل الهيئة وغيرهم ويكون ذلك إذا غربت ولجاوزت الأفق الحقيقي وانقطعت رؤية سكان المعمور من الأرض إياها ولا يضر فيه طلوعها إذ ذاك في عرض تسعين ونحوه لأن ما ذكرنا من كون السجود والسكون باعتبار النفس المنسلخة المتمثلة بما شاء الله تعالى لا ينافي سير الجرم المعروف بل لو كانا نصف النهار في خط الاستواء لم يضر أيضاً، ويجوز أن يقال سجدوها بعد غروبها عن أفق المدينة ولا يضر فيه كونها طالعة إذ ذاك في أفق آخر لما سمعت إلا أن الذي يغلب على الظن ما ذكر أولاً، وعلى هذا الطرز يخرج ما يحكى أن الكعبة كانت تزور واحداً من الأولياء بأن يقال إن الكعبة حقيقة غير ما يعرفه العامة وهي باعتبار تلك الحقيقة تزور والناس يشاهدونها في مكانها أحجاراً مبنية.

وقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في الفتوحات كلاماً طويلاً ظاهراً في أن لها حقيقة غير ما يعرفه العامة وفيه أنه كان بينه وبينها زمان مجاورته مراسلات وتوسلات ومعاتبة دائمة وأنه دون بعض ذلك في جزء سماه تاج الوسائل ومنهاج الرسائل وقد سأل نجم الدين عمر النسفي مفتي الانس والجن عما يحكى أن الكعبة كانت تزور الخ هل يجوز القول به فقال: نقض العادة على سبيل الكرامة لأهل الولاية جائز عند أهل السنة وارتضاء العلامة السعد وغيره لكن لم أر من خرج زيارتها على هذا الطرز، وظاهر كلام بعضهم أن ذلك بذهاب الجسم المشاهد منها إلى المزور وانتقاله من مكانه، ففي عدة الفتاوى والولولجية وغيرهما لو ذهبت الكعبة لزيارة بعض الأولياء فالصلاة إلى هوائها، ويمكن أن يكون أريد به غير ما يحكى فانه والله تعالى أعلم لم يكن بانتقال

الجسم المشاهد ثم الجمع بين الحديث في الشمس وبين ما يقتضيه الحس وكلام أهل الهيئة بهذا الوجه لم أره لأحد بيد أنى رأيت في بعض مؤلفات عصرينا الرشتي رئيس الطائفة الامامية الكشفية أن سجدة الشمس عند غروبها تحت العرش عبارة عن رفع الانية ونزع جلباب الماهية وهو عندى نوع من الرطانة لا يفهمه من لا خبرة له باصطلاحاته ولو كان ذا فطنة: وقال في موضع آخر بعد ان ذكر حديث الكلايب السابق إن ذلك لا ينافي كلام أهل الهيئة ولا بقدر سم الخياط ولم يبين وجه عدم المناقاة مع أنها أظهر من الشمس معتذرا بأن الكلام فيه طويل ولا أظنه لو كان آتيا به الا من ذلك القبيل، وهذا ما عندى فليتأمل والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل .

وقرأ عبد الله . وابن عباس . وزين العابدين . وابنه الباقر . وعكرمة . وعطاء بن أبي رباح (لا مستقر لها) بلا النافية للجنس وبناء (مستقر) على المتع فتقتضى انتفاء كل مستقر حقيقى لجرمها المشاهد وذلك في الدنيا أى هى تجرى في الدنيا دائما لا تستقر. وقرأ ابن أبي عتبة بلا أيضا إلا أنه رفع (مستقر) ونونه على اعمالها اعمال ليس كما في قوله :

تعز فلا شيء على الأرض باقيا ولا وزر مما قضى الله واقيا

(ذلك) إشارة إلى الجرى المفهوم من (تجرى) أى ذلك الجرى البديع الشأن المنطوى على الحكيم الرائقة التى تحار في فهمها العقول والأذهان (تقدير العزيز) الغالب بقدرته على كل مقدور (العليم ٣٨) المحيط علمه بكل معلوم، وذكر بعضهم في حكمة جريها حتى تسجد كل ليلة تحت العرش ما يقتضيه الخبر السابق تجدد اكتساب النور من العرش ويترتب عليه في عالم الطبيعة والعناصر ما يترتب وباكتسابها النور من العرش صرح به غير واحد، ومن العجيب ما ذكره الرشتي أنها تستمد النور من ظاهر العرش وتمد فلك القمر ومن باطن العرش وتمد فلك زحل وتستمد من ظاهر الكرسي وتمد فلك عطارد ومن باطنه وتمد فلك المشتري وتستمد من ظاهر تقاطع نقطتي المنطقتين وتمد فلك الزهرة ومن باطنه وتمد فلك المريخ، وليت شعري من أين استمد فقال ما قال وذلك مما لم نجد فيه نقلا ولا نظن أنه مر بخیال، وقال الشيخ الآكبر: قدس سره إن نور الشمس ماهو من حيث عينها بل هو من تجل دائم لها من اسمه تعالى النور ونور سائر السيارات من نورها وهو في الحقيقة من تجلى اسمه سبحانه للنور فثام إلا نوره عز وجل .

وادعى كثير من أجلة المحققين أن نور جميع الكواكب ثوابتها وسياراتها مستفاد من ضوء الشمس وهو مفاض عليها من الفياض المطلق جل جلاله وعم نواله . وفي الآية رد على القائلين بأن الشمس ساكنة وهى مركز العالم والكواكب والأرض كرات دائرة عليها (وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ) أى صيرنا مسيره أى محله الذى يسير فيه (مَنَازِلَ) فقدر بمعنى صير الناصب لمفعولين والكلام على حذف مضاف والمضاف المحذوف مفعوله الأول و(منازل) مفعوله الثانى. واختار أبو حيان تقدير مصدر مضاف وقدر متعد إلى واحد و(منازل) منصوب على الظرفية أى قدرنا سيره في منازل وقدر بعضهم نوراً أى قدرنا نوره في منازل فيزيد مقدار النور كل يوم في المنازل الاجتماعية وينقص في المنازل الاستقبالية لما أن نوره مستفاد من ضوء الشمس لاختلاف تشكيلاته

بالقرب والبعد منها مع خسوفه بجيولة الأرض بينه وبينها وبهذا يتم الاستدلال، والحق أنه لا قطع بذلك وإيس هناك إلا غلبة الظن، ويجوز أن يكون قدر متعديا لاثنين و (منازل) بتقدير ذامنازل، وأن يكون متعديا لواحد وهو (منازل) والأصل قدرنا له منازل على الحذف والايصال واختاره أبو السعود، ونصب (القمر) بفعل يفسره المذكور أي وقدرنا القمر قدرناه وفي ذلك من الاعتناء بأمر التقدير ما فيه، وكأنه لما أن شهرهم باعتباره ويعلم منه سر تغيير الأسلوب .

وقرأ الحره يان . وأبو عمرو . وأبو جعفر . وابن محيصن . والحسن بخلاف عنه (والقمر) بالرفع قال غير واحد، على الابتداء، وجملة (قدرناه) خبره، ويجوز فيما أرى أن يجري في التركيب ما جرى في قوله تعالى: (والشمس تجري) من الاعراب تدبر، والمنازل جمع منزل والمراد به المسافة التي يقطعها القمر في يوم وليلة وهي عند أهل الهند سبعة وعشرون لأن القمر يقطع فلك البروج في سبعة وعشرين يوما وثلاث فحذفوا الثلث لأنه ناقص عن النصف كما هو مصطلح أهل التنجيم، وعند العرب وساكني البدو ثمانية وعشرون لأنهم تمموا الثلث واحدا كما قال بعضهم بل لأنه لما كانت سنوهم باعتبار الأهلة مختلفة الأوائل لوقوعها في وسط الصيف تارة وفي وسط الشتاء أخرى وكذا أوقات تجارتهم وزمان أعيادهم احتاجوا إلى ضبط سنة الشمس لمعرفة فصول السنة حتى يشتغلوا في استقبال كل فصل بما يهمهم في ذلك الفصل من الانتقال إلى المراعى وغيرها فاحتالوا في ضبطها فنظروا أولا إلى القمر فوجدوه يعود إلى وضعه من الشمس في قريب من ثلاثين يوما ويختفي آخر الشهر للياتين أو أقل أو أكثر فاسقطوا يومين من زمان الشهر فبقى ثمانية وعشرون وهو زمان ما بين أول ظهوره بالعشيات مستهلا أول الشهر وآخر رؤيته بالغدوات مستترا آخره فقسموا دور الفلك عاياه فكان كل قسم اثنتي عشرة درجة وإحدى وخمسين دقيقة تقريبا وهو ستة أسباع درجة فنصيب كل برج منه منزلا ن وثلث ثم لما انضبط الدور بهذه القسمة احتالوا في ضبط سنة الشمس بكيفية قطعها لهذه المنازل فوجدوها تستر دائما ثلاثة منازل ما هي فيه بشعاعها وما قبلها بضياء الفجر وما بعدها بضياء الشمس ورصدوا ظهور المستتر بضياء الفجر ثم بشعاعها ثم بضياء الشفق فوجدوا الزمان بين كل ظهوري منزلتين ثلاثين يوما تقريبا فأيام جميع المنازل تكون ثلثمائة وأربعة وستين لكن الشمس تقطع جميعها في ثلثمائة وخمس وستين فزادوا يوما في أيام منزل غفر وزادوه ههنا اصطلاحا منهم أو لشرفه على ما قسمه إن شاء الله تعالى وقد يحتاج إلى زيادة يومين ليكون انقضاء الثمانية والعشرين مع انقضاء السنة ويرجع الأمر إلى النجم الأول، واعلم أن العرب جعلت علامات الأقسام الثمانية والعشرين من الكواكب الظاهرة القريبة من المنطقة مما يقارب طريقة القمر في مره أو يحاذيه فيرى القمر كل ليلة نازلا بقرب أحدهما وأحوال كواكب المنازل مع المنازل كأحوال كواكب البروج مع البروج عند أهل الهيئة من أنها مسامطة للمنازل وهي في فلك الأفلاك وإذا أسرع القمر في سيره فقد يخلو منزلا في الوسط وإن أبطأ فقد يبقى لياتين في منزل أول الليلتين في أوله وآخرهما في آخره وقد يرى في بعض الليالي بين منزلتين، وما يقال في الشهور إن الظاهر من المنازل في كل ليلة يكون أربعة عشر وكذا الخفي وأنه إذا طلع منزل غاب رقيبته وهو الخامس عشر من الطالع سمي به تشبيها له برقيب يرصده ليسقط في المغرب إذا ظهر ذلك في المشرق ظاهر الفساد لأنها ليست على نفس المنطقة ولا أبعاد ما بينها ومتساوية ولهذا

قد يكون الظاهر ستة عشر وسبعة عشر وقد يكون الخفى ثلاثة عشر وهذه الكواكب المسماة بالمنازل المسامطة للمنازل الحقيقية على ما روى عن ابن عباس وغيره أولها الشرطان بفتح الشين والراء مثني شرط بفتحيتين وهى العلامة وهما كوكبان نيران من القدر الثالث على قرنى الحمل معترضان بين الشمال والجنوب بينهما ثلاثة أشبار وبقرب الجنوبي منهما كوكب صغير سمى العرب الكل أشراطاً لأنها بسقوطها علامات المطر والرياح والقمر يحاذيهما وبقرب الشمالى منهما كوكب نير هو الشرطان عند بعض ويقال للشرطين الناطح أيضاً ثم البطين تصغير البطن وهو ثلاثة كواكب خفية من القدر الخامس على شكل مثلث حاد الزوايا على فخذى الحمل بينه وبين الشرطين قيد رمح والقمر يجتاز بها أحياناً ثم الثريا (١) تصغير ثروى من الثراء وهو الكثرة ويسمى بالنجم وهى على المشهور عند المنجمين ستة كواكب مجتمعة كشكل مروحة مقبضها نحو المشرق وفيه انحناء فى جانب الشمال ، وقيل هى شبيهة بعنقود عنب وعليه قول أحيحة بن الجلاح أو قيس بن الأسات *

وقد لاح فى الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية حين نورا

والمرصود منها أربعة كلها من القدر الخامس وموضعها سنام الثور ، وفى الكشف هى الية الحمل وربما يكسفها القمر ثم الدبران بفتحيتين سمي به لأنه دبر الثريا وخلفها وهو كوكب أحمر نير من القدر الأول على طرف صورة السبعة من رقوم الهند ويسمى المجدح وموقعه عين الثور والذى على طرفه الآخر من القدر الثالث على عينه الأخرى والثلاثة الباقية وهى من الثالث أيضاً على وجهه وزاوية هذا الرقم على خطام الثور وبعضهم يسمى الدبران بقلب الثور وقد يكسفه القمر ثم الهقعة بفتح الهاء وسكون القاف وفتح الهمزة وهى ثلاثة كواكب خفية مجتمعة شبيهة بنقط الثاء كأنها لاطخة سحابة شبت بالدائرة التى تكون فى عرض زور الفرس أو بحيث تصيب رجل الفارس أو بلبعة بياض تكون فى جنب الفرس الأيسر تسمى بذلك وتسمى الأثافي أيضاً وهى على رأس الجبار المسمى بالجوزاء والقمر يحاذيها ولا يقاربها ثم الهقعة بوزن الهقعة وثانيه نون وهى كوكبان من القدر الرابع والثالث شبت بسمة فى منخفض عنق الفرس وهما على رجلى التوأمين (٢) مما يلي الشمال وفى الكشف هى منكب الجوزاء الأيسر والقمر يمر بهما ثم الذراع وهما كوكبان أزهران من القدر الثانى على رأسى التوأمين يعنون بهما ذراع الأسد المبسوطة إذ المقبوضة هى الشعرى الشامية مع مرزمها والقمر يقارب المبسوطة ثم النثرة وهى الفرجة بين الشاربين حيال وتره الأنف وهو أنف الأسد وهما كوكبان خفيان من الرابع بينهما قيد ذراع واطخة سحابة وهى على وسط السرطان ويقربها كوكبان يسميان بالحمارين والاطخة التى بينهما بالمعلف تشبهاً لها بالتب وبممحظة الأسد أى موضع استتاره ويكسب القمر كلا منهما ثم الطرف وهما كوكبان صغيران من الرابع أحدهما على رأس الأسد قدام عينيه والآخر قدام يده المقدمة والقمر يحاذى أشملهما ويكسف أجنبهما ويعنون بالطرف عين الأسد ثم الجبهة ويعنون بها جبهة الأسد وهى أربعة كواكب على سطر فيه تعويج آخذ من الشمال إلى الجنوب أعظمها على طرف السطر مما يلي الجنوب يسمى قلب الأسد لكونه فى موضعه ويسمى المللكى أيضاً وهو من القدر الأول والقمر يمر به وبالذى يليه ثم الزبرة بضم الزاى

«١» رأيت منها بواسطة بعض الآلات ما يزيد على ثلاثين كوكباً منه «٢» الجوزاء اه منه

وسكون الباء وهما كوكبان نيران على أثر الجبهة بينهما أرجح من ذراع وهما على ذبيرة الأسد أى كاهله عند العرب وعند المنجمين عند مؤخره ذبيرة الأسد شعره الذى يزبر عند الغضب فى قفاه أجنبهما من الثالث واشتملها من الثانى وتسمى ظهر الأسد والقمر يحاذيهما من جهة الجنوب ثم الصرفة وهو كوكب واحد على طرف ذنب الأسد ويسمى ذنب الأسد والقمر يحاذيه من جهة الجنوب وسمى بذلك لأن البرد ينصرف عند سقوطه ثم العواء يمد ويقصر والقصر أجود وهى خمسة كواكب من الثالث على هيئة لام فى الخط العربى ثلاثة منها آخذة من منكب العذراء الأيسر إلى تحت ثديها الأيسر وهى على سطر جنوبى من الصرفة ثم ينعطف اثنان على سطر يحيط مع الأول بزاوية منفرجة زعمت العرب أنها كلاب تعوى خلف الأسد ولذلك سميت العواء ، وقيل فى ذلك كأنها تعوى فى أثر البرد ولهذا سميت طاردة البرد ، وقيل هى من عوى الشئ عطفه فلما فيها من الانعطاف سميت بذلك • وفى الكشف العوا سافلة الانسان ويقال أنها ورك الأسد والقمر يخرقها ثم السماك الأعزل وهو كوكب نير من الأول على كتف العذراء اليسرى قريب من المنطقة والقمر يمر به ويكسفه ويقابل السماك الأعزل السماك الراح وليس من المنازل وسمى راحا لكوكب يقدمه كأنه رحبه وسمى سماكا لأنه سمك أى ارتفع ثم الغفر وهى ثلاثة كواكب من الرابع على ذيل العذراء ورجلها المؤخرة على سطر معوج حذبه إلى الشمال وقيل كوكبان والقمر يمر بجنوبيهما وقد يحاذى الشمالى وهو منزل خير بعد عن شرين مقدم الأسد ومؤخر العقرب ويقال إنه طالع الانبياء والصالحين وسميت غفراً لسترها ونقصان نورها وذكر بعضهم أنها من كواكب الميزان ثم الزبانا بالضم وآخره ألف وهما كوكبان نيران من الثانى متباعدان فى الشمال والجنوب بينهما قيد ربح على كفتى الميزان •

وقال غير واحد هما قرنا العقرب والقمر قد يكسف جنوبيهما ثم الاكليل وهى ثلاثة كواكب خفية معترضة من الشمال إلى الجنوب على سطر مقوس يشبه شكلها شكل الغفر الاوسط منها متقدم والاثنان تاليان وهى من الرابع والقمر يمر بجميعها ، وقيل هى أربعة كواكب برأس العقرب ولذا سميت به وأصل معناه التاج ثم القلب وهو قلب العقرب كوكب أحمر نير اوسط الثلاثة التى على بدن العقرب على استقامة من المغرب إلى المشرق وهو من الثانى واللذان قبله وبعده ويسميان نياطين من الثالث والقمر يمر به ويكسفه من المنطقة ثم الشولة بفتح الشين المعجمة واللام وتسمى ابرة العقرب عند الحجازيين كوكبان من الثانى أزهران متقاربان على طرف ذنب العقرب فى موضع الحمة والقمر يحاذيهما ثم النعائم أربعة كواكب من الثالث على منحرف تابع للشولة وتسمى النعائم الواردة أى إلى المجرة والقمر يمر باثنين منها ويحاذى الباقية ويقرب منها أربعة أخرى من الثالث على منحرف هى النعائم الصادرة أى من المجرة وكلها من صورة الرامى وسميت نعائم تشبيها بالخشببات التى تكون على البئر ، ثم البلدة وهى قطعة من السماء خالية من الكواكب مستديرة شبهت ببلدة الثعلب وهى ما يكسسه بذنبه وتسمى أيضا بالمفازة والفرجة ، وقيل سميت بذلك تشبيها بالفرجة التى تكون بين الحاجبين وموضعها خلف الكواكب التى تسمى بالقلادة وهى عصابة الرامى ثم سعد الذابح كوكبان على قرنى الجدى بينهما قدر باع جنوبيهما من الثالث والقمر يقاربه ولا يكسفه ويقرب الشمالى كوكب صغير يكاد يلتصق به يقال إنه شاته التى يريد ان يذبحها ، وقيل : إنه فى مذبحه ولهذا يسمى بالذابح ثم سعد بلع (١) كوكبان على كف ساكب

الماء اليسرى فوق ظهر الجدى بينهما قدر باع غربيهما من الثالث وشرقيهما من الرابع ويقرب متقدمهما كوكب صغير كأنه ابتلعه فلهذا سمي به، وفي القاموس سعد باع كزفر معرفة منزل للقمر طلع لما قال الله تعالى (يا أرض ابلعي ماءك) وهو نجمان مستويان في المجرى أحدهما خفي والآخر دضى يسمى بالعا كأنه بلع الآخر، وقيل : لأنه ليس له ما لسعد الذابح فكأنه باع شاته والقمر يقارب أجنيهما ولا يكسفه ثم سعد السعود كوكبان، وقيل : ثلاثة على خط دقوس بين الشمال والجنوب حديثة إلى المغرب أجنيهما والقمر يقرب منه من الخامس على طرف ذنب الجدى وإشملهما من الثالث وهو مع الآخر في القول الآخر من كواكب القوس والقمر يقارب أجنيهما وسمى بذلك لأنه في وقت طلوعه ابتداء دابة يعيشون وتعيش مواشيم ثم سعد الاخبية أربعة كواكب من الثالث ومن كواكب الراعى على يد ساكب الماء اليمنى ثلاثة منها على شكل مثلث حاد الزوايا والرابع وسطه وهو السعد والثلاث خباؤه ولذا سمي بذلك، وقيل : لأنه يطالع قبل الدفء فيخرج من الهوام ما كان محتبئا والقمر يقاربها من ناحية الجنوب ثم الفرغ المقدم ويقال الأعلى كوكبان نيران من الثاني بينهما قيدر مخ أجنيهما على متن الفرس الأكبر المخرج (١) وإشملهما على منكبيه والقمر يمر بالبعد منهما ثم الفرغ المؤخر كوكبان نيران من الثاني بينهما قيد رومح أيضا أجنيهما على جناح الفرس وإشملهما مشترك بين سرته ورأس المسلسلة شبهت العرب الأربعة بفرغ الدلو وهو بفتح الفاء وسكون الراء المهذلة وذين : جمعة مصب الماء منها لكثرة الاطوار في وقتها ثم بطن الحوت ويقال له الرشاء بكسر الراء أى رشاء الدلو وقاب الحوت أيضا كوكبان نيران من الثالث على جنب المرأة المسلسلة يحاذيه القمر ولا يقاربه وإنما سمي به لوقوعه في بطن سمكة عظيمة تحت نحر الناقة تصورها العرب من سطين عليهما كواكب خفية بعضها من المسلسلة وبعضها من إحدى سمكتي الحوت *

هذا واعلم أن هذه المنازل الثمانية والعشرين تسمى العرب الأربعة عشر الشمالية منها التي أولها الشرطان وآخرها السماك شامية والباقية منها التي أولها الغفر وآخرها بطن الحوت يمانية وأنها تسمى خروج المنزل من ضياء الفجر طلوعه وغروب رقبته وقت الصبح سقوطه والمنازل التي يكون طلوعها في مواسم المطر الانواء ورقبائها إذا طلعت في غير مواسم المطر البوارح قاله القطب، وقال الجوهري: النوء سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقبته من المشرق يقابله من ساعته في كل ليلة إلى مضي ثلاثة عشر يوما ما خلا الجهة فان لها أربعة عشر يوما، قال أبو عبيد: ولم يسمع في النوء أنه السقوط الا في هذا الموضع والعرب تضيف الاطوار والرياح والحرو البرد إلى الساقط منها، وقال الاصمعي: إلى الطالع في ساطانه فتقول مطرنا بنوء الثريا مثلا والجمع أنواء ونوآن مثل عبدوعبدان، وذكر الطيبي عن المرزوقي أن نوء الشرطين ثلاثة أيام ونوء البطيين ثلاث ليال ونوء اثريا خمس ليال ونوء الدبران ثلاث ليال ونوء الهقمة ست ليال ولا يذكر نواها الابنوء الجوزاء ونوء الهنة لا يذكر أيضا وإنما يكون في أنواء الجوزاء والذراع لا نوء له ونوء النثرة سبع ليال ونوء الطرف ثلاث ليال ونوء الجبهة سبع والزبرة أربع والصرفة ثلاث والعواء ليلة والسماك أربع والغفر ثلاث وقيل ليلة والزبان ثلاث والليل أربع وانقلاب ثلاث والشولة كذلك والنعام ليلة والبلدة ثلاث، وقيل : ليلة وسعد الذابح ليلة وبلع وسعد السعود وسعد الاخبية والفرغ المقدم ثلاث والمؤخر أربع ولم يذكر في نسختي للرشاء نوما، ثم أن قول الانسان مطرنا بنوء كذا ان أراد به أن النوء

نزل بالماء فهو كفر والقائل كافر حلال دمه إن لم يتب فكانص عليه الشافعي وغيره، وفي الروضة من اعتقد أن النوء يطر حقيقة كفر وصار مرتدا وإن اراد به أن النوء سبب ينزل الله تعالى به الماء حسبا علم وقدر فهو ليس بكفر بل مباح لكن قال ابن عبد البر: هو وإن كان مباحا كفر بنعمة الله تعالى وجهل بلطف حكيمته * وفي الصحيحين عن زيد بن خالد الجهني أن النبي ﷺ قال أثر سماء: «هل تدرون ما قال؟ ربكم قالوا: الله تعالى ورسوله أعلم قال: قال أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله تعالى ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب واما من قال مطرنا بنوء كذا فهو كافر بي مؤمن بالكوكب» وظاهره أن الكفر مقابل الايمان فيحمل على ما إذا أراد القائل ما سمعت أولا والله تعالى الحافظ من كل سوء لا رب غيره ولا يرجى الاخيره * والقمر في العرف العام هو الكوكب المعروف في جميع ليالي الشهر، والمشهور عند اللغويين أنه بعد الاجتماع مع الشمس ومفارقته إياها لا يسمى قمر الا من ثلاث ليال وست وعشرين ليلة وفيما عدا ذلك يسمى هلالا ولعل الاظهر في الآية حمله على المعنى الأول وهو الشائع إذا ذكر مع الشمس أي قدرنا هذا الجرم المعروف منازل ومسافات مخصوصة فسار فيها ونزلها منزلة منزلة ﴿حَتَّىٰ عَادَ﴾ أي صار في أواخر سيره وقربه من الشمس في رأى العين ﴿كَالْعُرْجُونِ﴾ هو عود عزق النخلة من بين الشمر اخ إلى منبته منها وروى ذلك عن الحسن وقتادة، وعن ابن عباس أنه أصل العذق، وقيل الشمر اخ وهو ما عليه البسر من عيدان العذق والكباسة، والمشهور الأول، ونونه على ما حكى عن الزجاج زائدة فوزنه فعلون من الانعراج وهو الاعوجاج والانعطاف، وذهب قوم وأختره الراغب. والسمين. وصاحب القاموس إلى أنها أصلية فوزنه فعلول، وقرأ سليمان التيمي (كالعرجون) بكسر العين وسكون الراء وفتح الجيم وهي لغة فيه كالبزيون والبزيون وهو بساط رومي أو السندس * (القديم ٣٩) أي العتيق الذي مر عليه زمان يبس فيه ووجه الشبه الاصفرار والدقة والاعوجاج، وقيل: أقل مدة القدم حول فلو قال رجل كل مملوك لي قديم فهو حر عتق منهم من مضى له حول واكثر، وقيل: ستة أشهر وحكام بعض الامامية عن أبي الحسن الرضا رضي الله تعالى عنه ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا﴾ أي يتسخر ويتسهل كما في قولك النار يَنْبَغِي أن تحرق الثوب او يحسن ويليق أي حكمة كما في قولك الملك يَنْبَغِي أن يكرم العالم، واختار غير واحد المعنى الأول، وأصل (يَنْبَغِي) مطاوع بغى بمعنى طلب ومطاوع وقيل الفعل فقد تسخر وتسهل، والنفي راجع في الحقيقة إلى (يَنْبَغِي) فكأنه قيل: لا يتسهل للشمس ولا يتسخر ﴿أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ أي في سلطانه بأن تجتمع معه في الوقت الذي حده الله تعالى له وجعله مظهراً لسلطانه فانه عز وجل جعل لتدبير هذا العالم بمقتضى الحكمة لكل من النيرين الشمس والقمر حداً محدوداً ووقتاً معيناً يظهر فيه سلطانه فلا يدخل أحدهما في سلطان الآخر بل يتعاقبان إلى أن يأتي أمر الله عز وجل، وهذه الجملة لنفي أن تدرك الشمس القمر فيما جعل له وقوله تعالى ﴿وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ لنفي أن يدرك القمر الشمس فيما جعل لها أي ولا آية الليل سابقة آية النهار وظاهر سلطانهما في وقت ظهور سلطانهما وإلى هذا المعنى يشير كلام قتادة. والضحاك. وعكرمة. وأبي صالح. واختاره الزمخشري ليناسب قوله تعالى (لا الشمس يَنْبَغِي لها) ولأن الكلام في الآيتين دل عليه قوله تعالى (والشمس تجري) الآيتان واخرا (كل في فلك يسبحون) وعبر بالادراك أولاً وبالسبق ثانياً على ما في الكشف لمناسبة

حال الشمس من بقاء السير وحال القمر من سرعته ، ولم يقل ولا القمر سابق الشمس ليؤذن على ما قال الطائي بالتعاقب بين الليل والنهار وبخصوصية التدبير على المعاقبة فانه مستفاد من الحركة اليومية التي مدار تصرف كل منهما عليها. وفي الكشف التحقيق أن المقصود بيان معاقبة كل من الشمس والقمر في ترتب الاضياء وساطعانه على الاستقلال وكذلك اختلاف الليل والنهار فقل : (ولا الليل سابق النهار) كناية عن سبق آيته فحصل الدلالة على الاختلاف أيضا اذ ما جاز لأنها لا تنافي ارادة الحقيقة، وجاء من ضرورة التقابل هذا المعنى في النهار أيضا من قوله تعالى : (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) ولما ذكر مع الشمس الادراك المؤذن بأنها طالبة للحاق قيل (لا ينبغي) رعاية للناسبة وجيء بالفعل المؤذن بالتجدد ولما نفي السبق في المقابل أكد ذلك بأن جيء بالجملة الاسمية المحضة من دون الابتغاء لأنه مطلوب للحقوق اهـ *

ولم يذكر السر في إدخال حرف النفي على الشمس دون الفعل المؤذن بصفتها ويرشك أن يكون أخفى من السها وكان ذلك يستشعر منه في المقام الخطابى أن الشمس إذا خليت ذاتها تكون معدومة كما هو شأن سائر الممكنات وإنما يحصل لها ما يحصل من علته التي هي عبارة عن تعاق قدرته تعالى به على وفق إرادته سبحانه الكاملة التي لا يأتى عنها شيء من أشياء عالم الامكان ويفيد ذلك في غاية كونها مسخرة في قبضة تصرفه عز وجل لا شيء فوق تلك المسخرية وفيه تأكيد لما يفيد قوله تعالى (ذلك تقدير العزيز العليم) ورد بليغ لمن إليها يسند التأثير هـ

وجوز أن يكون ذلك لافادة كونها مسخرة لا يتسهل لها إلا ما أريد بها من حيث تقديم المسند إليه على الفعل وجعله بعد حرف النفي نحو ما أنا قلت هذا وما زيد سعى في حاجتك يفيد التخصيص أى ما أنا قلت هذا بل غيرى وما زيد سعى في حاجتك بل غيره على ما حققه علماء البلاغة والمقصود من نفي تسهل إدراك القمر في سلطانه عن الشمس نفي أن يتسهل لها أن تطمس نوره وتذهب ساطعانه ويرجع ذلك إلى نفي قدرتها على الطمس وإذهاب السلطان فيكون المعنى بناء على قاعدة التقديم أن الشمس لا تقدر على ذلك بل غيرها يقدر عليه وهو الله عز وجل وهذا بعد إثبات الجريان لها بتقدير العزيز العليم شعر بكونها مسخرة لا يتسهل لها إلا ما أريد بها هـ

وقال بعض الفضلاء فيما كتبه على هامش تفسير البيضاوى عند قوله: وإيلاء حرف النفي الشمس للدلالة على أنها مسخرة لا يتيسر لها إلا ما أريد بها وجه الدلالة أن الإيلاء المذكور يفيد التخصيص والابتغاء بمعنى الصحة والتسهيل المسارقين للاقتدار فيفيد الكلام أن الشمس ليس لها قدرة على ادراك القمر وسرعة المسير التي هي ضد حركتها الخاصة بل القدرة عليهم ما لله سبحانه فهو فاعل لحركتها حقيقة ولها مجرد المحلية للحركة فصحت الدلالة المذكورة ثم قال: وتفصيل الكلام أن الله سبحانه ذكر أولا أن الشمس تجري لمستقر لها إشارة إلى حركتها الخاصة ثم ذكر سبحانه أنه قدر القمر أيضا في منازل الشمس حتى عاد كالعرجون القديم أى رجع إلى الشكل الهلالى وذلك إنما يكون عند قربها إلى الشمس ورجوعه إليها ولما كان للوهم سبيل إلى أن يتوهم أن جرى الشمس وسيرها وتقدير أنوار القمر وجرمه المرئى مما يستند إلى إرادتهما على سبيل إرادتنا التي تتعلق تارة بالشيء وأخرى بضده فيصح ويتيسر للذين الأمران كما يصحان لنا وأن يتوهم أن إسناد أمر

الشمس والقمر إلى التقدير الالهي من قبيل اسناد أفعالنا إليه من حيث أن الأقدار والتمكين منه تعالى وأنه سبحانه المبدأ والمنتهى إلى غير ذلك من الاعتبارات *

نبه جل شأنه بالتخصيص المذكور على دفع على هذا التوهم على سبيل التنبيه على كون الشيء مسخراً مضطراً في أمره بسلب اقتداره على ضده وإن لم يذ كر جميع أصداده فأشار سبحانه إلى أن الحركة السريعة المفوضية إلى إدراك القمر التي هي ضد الحركة الخاصة للشمس لا يصح استنادها إليها والقدرة عليها مختصة بغيرها (وهو العزيز العليم) حتى يظهر أن وجود الحركة الخاصة لها مستند إلى تقديره تعالى وتديره جل شأنه من غير مشاركة للشمس معه سبحانه ثم أردف ذلك بحكم القمر حيث قال تعالى (ولا الليل سابق النهار) فإن الأقرب كون المعنى فيه ليس لآية الليل القدرة على أن تسبق آية النهار بحيث تفوتها ولا تكون لها مراجعة إليها ولحقق بها تنبيهها على أن تقدير القمر في المنازل على الوجه المرصود الذي يعود به إلى الشكل الهلالي الشبيه بالعرجون ويفضى إلى مقارنة الشمس مستند أيضاً إلى تقديره تعالى وتديره سبحانه من غير مشاركة للقمر فيه فالجملتان في قوة التأكيد اللآيتين السابقتين ولهذا فصلتا اه، وفيه دغدة لا تخفى على ذي فتأمل *

وما أشار إليه من أن معنى (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) أن الشمس لا قدرة لها على أن تدرك القمر في سيره لبطء حركتها الخاصة وسرعة حركته كذلك قاله غير واحد. وادعى النحاس أنه أظهر ما قيل في معناه وبينه وبين ما تقدم من المعنى قرب ما بل قال بعضهم: الفرق بين الوجهين بالاعتبار، وقال بعض من ذهب إليه في (ولا الليل سابق النهار) إن المراد أن القمر لا يسبق الشمس بالحركة اليومية وهي ما تكون له وكذا لسائر الكواكب بواسطة فلك الأفلاك فإن هذه الحركة لا يقع بسببها تقدم ولا تأخر وقيل المراد بقوله تعالى (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) إنه لا ينبغي لها أن تدرك في آثاره ومنافاه فإنه سبحانه خص كلاهما بآثار ومنافع كالتلوين بالنسبة للقمر والنضج بالنسبة للشمس، وعن الحسن أن المراد أنهما لا يجتمعان فيما يشاهد من السماء ليلة الهلال خاصة أي لا تبقى الشمس طالعة إلى أن يطلع القمر ولكن إذا غربت طالع، وقال يحيى: ابن سلام: المراد لا تدرك ليلة البدر خاصة لأنه يبادر المغيب قبل طلوعها وكلا القولين لا يعول عليهما ولا ينبغي أن يلتفت إليهما، وقيل في معنى الجملة الثانية إن الليل لا يسبق النهار ويتقدم على وقته فيدخل قبل مضيهِ *

وفي الدر المنثور عن بعض الأجلة أي لا ينبغي إذا كان ليل أن يكون ليل آخر حتى يكون النهار، وعليك بها تقدم فهو لعمري أقوم، واستدل بالآية أن النهار سابق على الليل في الخلق. روى العياشي في تفسيره بالاسناد عن الأشعث بن حاتم قال كنت بخراسان حيث اجتمع الرضا رضي الله تعالى عنه والمأمون والفضل بن سهل في الايوان بمرو فوضعت المائدة فقال الرضا: إن رجلاً من بني إسرائيل سألني بالمدينة. فقال النهار خلق قبل أم الليل فما عندكم؟ فأرادوا الكلام فلم يكن عندهم شيء فقال الفضل للرضا: أخبر ما بها أصلحك الله تعالى قال نعم من القرآن أم من الحساب؟ قال له الفضل. من جهة الحساب فقال رضي الله تعالى عنه: قد علمت يا فضل أن طالع الدنيا السرطان والكواكب في مواضع شرفها فزحل في الميزان والمشتري في السرطان والمريخ في الجدى والشمس في الحمل والزهرة في الحوت وعطارد في السنبلة والقمر في الثور فتكون الشمس في العاشر وسط السماء فالنهار قبل الليل، ومن القرآن قوله تعالى: (ولا الليل سابق النهار) أي الليل قد سبقه النهار اهـ

وفي الاستدلال بالآية بحث ظاهر وأما بالحساب فله وجه في الجملة . ورأى المنجمون أن ابتداء الدورة دائرة نصف النهار وله موافقة لما ذكره، والذي يغلب على الظن عدم صحة الخبر من مبتدئه فالرضى أجل من أن يستدل بالآية على ما سمعت من دعواه وفهم الامام من قوله تعالى (ولا الليل سابق النهار) أن الليل مسبق لاسابق ومن قوله سبحانه (يغشى الليل النهار) يطلبه حثيثا أن الليل سابق لأن النهار يطلبه ، وأجاب عما يلزم عليه من كون الليل سابقا مسبقا بأن المراد من الليل هنا آيته وهو القمر وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان في عقب الآخر كان طالبه . وتعقبه أبو حيان بأن فيه جعل الضمير الفاعل في (يطلبه) عائداً على النهار وضمير المفعول عائداً على (الليل) والظاهر أن ضمير الفاعل عائداً على ما هو الفاعل في المعنى وهو الليل لأنه كان قبل دخول همزة النقل (يغشى الليل النهار) وضمير المفعول عائداً على (النهار) لأنه المفعول قبل النقل وبعده . وحينئذ كلتا الآيتين تفيد أن النهار سابق فلا سؤال انتهى . فتأمل ولا تغفل *

وقرأ أعمار بن عقيل (سابق) بغير تنوين (النهار) بالنصب قال المبرد : سمعته يقرأ فقلت ما هذا ؟ قال : أردت سابق النهار بالتنوين فحذفت لأنه أخف . وفي البحر حذف التنوين لالتقاء الساكنين (وكل) أي كل واحد من الشمس والقمر إذ هما المذكوران صريحا والتنوين عوض عن المضاف إليه وقدره بعضهم ضمير جمع العقلاء ليوافق ما بعد أي كلمهم وقدره آخر اسم إشارة أي كل ذلك أي المذكور الشمس والقمر (في فلك) هو كما قال الراغب مجرى الكوكب سمي به لاستدارته كفلكة المغزل وهي الخشبة المستديرة في وسطه وفلكه الخيمة وهي الخشبة المستديرة التي توضع على رأس العمود لثلاث تمزق الخيمة *

(يَسْبَحُونَ • ع) أي يسرون فيه بانسباط وكل من بسط في شيء فهو يسبح فيه ، ومنه السباحة في الماء ، وهذا المجرى في السماء ولا مانع عندنا أن يجرى الكوكب بنفسه في جوف السماء وهي ساكنة لا تدور أصلا وذلك بأن يكون فيها تجويف مملوء هواء أو جسما آخر لطيفا مثله يجرى الكوكب فيه جريان السمكة في الماء أو البندقة في الأنبوب المستدير مثلا أو تجويف خال من سائر ما يشغله من الأجسام يجرى الكوكب فيه أو بأن تكون السماء بأسرها لطيفة أو ما هو مجرى الكوكب منها لطيفا فيشق الكوكب ما يحاذيه وتجرى كما تجرى السمكة في البحر أو في ساقية منه وقد انجمد سائرُه وانقطاع كرة الهواء عند كرة النار المماسية لمقعر فلك القمر عند الفلاسفة وانحصار الأجسام اللطيفة بالعناصر الثلاثة وصلابة جرم السماء وتساوي أجزائها واستحالة الخرق والالتئام عليها واستحالة وجود الخلاء لم يتم دليل على شيء منه ، وأقوى ما يذكرك في ذلك شبهات أو هن من بيت العنكبوت وأنه ورب السماء لا وهن البيوت *

ويجوز أن يكون الفلك عبارة عن جسم مستدير ويكون الكوكب فيه يجرى بجريانه في ثخن السماء من غير دوران للسماء ، ولا مانع من أن يعتبر هذا الفلك لبعض الكواكب الفلك الكلي ويكون فيه نحو ما يثبت به أهل الهيئة لضبط الحركات المختلفة من الأفلاك الجزئية لكن لا يضطر إلى ذلك بناء على القواعد الإسلامية كما لا يخفى إلا أن في نسبة السبح إلى الكوكب نوع أباء بظاهره عن هذا الاحتمال ، وفي كلام الأئمة من الصحابة وغيرهم إيماء إلى بعض ما ذكرناه *

أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس أنه قال في الآية : (كل في فلك) فلك كفلك المفضل يسبحون يدورون في أبواب السماء كما تدور الفلك في المفضل . وأخرج الأخيران عن مجاهد أنه قال : لا يدور المفضل إلا بالفلك ولا تدور الفلك إلا بالمفضل والنجوم في فلك كفلك المفضل فلا يدرن إلا بها ولا تدور إلا بهن . وفي الفتوحات المكية للشيخ الأ كبير قدس سره جعل الله تعالى السموات ساكنة وخلق فيها سبحانه نجوما وجعل لها في عالم سيرها وسباحتها في هذه السموات حركات مقدرة لا تزيد ولا تنقص وجعلها عاقلة سامعة مطيعة وأوحى في كل سماء أمرا ثم أنه عز وجل لما جعل السباحة للنجوم في هذه السموات حدثت لسيرها طرق لكل كوكب طريق وهو قوله تعالى (والسماء ذات الحجب) فسميت تلك الطرق أفلاكا فالأفلاك تحدث بحدوث سير الكواكب وهي سريعة السير في جرم السماء الذي هو مساحتها فتخرق الهواء المماس لها فيحدث لسيرها أصوات ونغمات مطربة لكون سيرها على وزن معلوم فذلك نغمات الأفلاك الحادثة من قطع الكواكب المسافات السماوية فهي تجري في هذه الطرق بعادة مستمرة قد علم بالرصد مقادير ودخول بعضها على بعض في السير وجعل سيرها للناظرين بين بطء وسرعة وجعل سبحانه لها تقدما وتأخراً في أما كن معلومة من السماء تعيينها أجرام الكواكب لأضائتهادونها إلى آخر ما قال . وقال الامام : إن الله تعالى قادر على أن يجعل الكواكب بحيث يشق السماء فيجعل دائرة متوهمة كما لو جرت سمكة في الماء على الاستدارة وهذا هو المفهوم من قوله تعالى (في فلك يسبحون) والظاهر أن حركة الكواكب على هذا الوجه وأرباب الهيئة أنكروا ذلك لازوم الخرق والالتئام ان انشق موضع الجرى والتأم أو الخلاء ان انشق ولم يلتئم والكل محال عندهم وعندنا لاحالية في ذلك وما يلزم هنا الخرق والالتئام لأنه المفهوم من يسبحون ولادليل لهم على الاستحالة فيما عدا المحدد وهو هناك شبهة ضعيفة لدليل ، وظاهر الآية أن كل واحد من النيران في فلك أي في مجرى خاص به وهذا مما يشهد به الحس وذهب إلى نحوه فلاسفة الاسلام كغيرهم من الفلاسفة بيد أنهم يقولون باتحاد الفلك والسماء ولما سمعوا عن قيامهم أن كلا من السبع السيارة في فلك وكل الكواكب الثوابت في فلك وفوق كل ذلك فلك يحرك الجميع من المشرق إلى المغرب ويسمى فلك الأفلاك لتحريكه إياها والفلك الأعظم لاحاطته بها والفلك الأطلس لأنه كاسمه غير مكوكب وسمعوا عن الشارع ذكر السموات السبع والكبرى والعرش أرادوا أن يطبقوا بين الأمرين فقالوا : السموات السبع في كلام الشارع هي الأفلاك السبعة في كلام الفلاسفة فانكل من السيارات سماء من السموات والكبرى هو فلك الثوابت والعرش هو الفلك المحرك للجميع المسمى بفلك الأفلاك وقد أخطوا في ذلك وخالفوا سلف الأمة فيه فالفلك غير السماء ، وقوله تعالى مع ما هنا (ألم تروا كيف خالق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجا) لا يدل على الاتحاد لما قلنا من أن الكواكب في الفلك والفلك في السماء فيكون الكواكب فيها بلاشبهة فلا يخرج الجمع إلى القول بالعينية ولم يقم دليل على كرية العرش بل ظاهر ماورد في الأخبار من أن له قوائم يدل على عدم الكرية، نعم ورد ما يدل بظاهره أنه مقبب وهذا شيء غير ما يزعمونه فيه وكذا الكرسي لم يدل دليل على كريته كما يزعمون ومع هذا ليس عندهم دليل تام على كون الثوابت كلها في فلك فيجوز أن تكون في أفلاك كمثلاث كلها فوق زحل أو بعضها فوقه وبعضها بين أفلاك العلوية وهي لا تكسف

الثواب التي عروضها أكثر من عروضها ولا لها اختلاف .منظر لي عرف بأحد الوجهين كون الجميع فوق العلوية أو كنداوير ولا يلزم اختلاف ابعاد بعضها من بعض لجواز تساوى أجرام التدوير وحركاتها ولا اختلاف حركاتها بالسرعة والبطء للبعد والقرب وموافقة المثل ومخالفته لأننا لا نسلم أن حركاتها لا تختلف بذلك المقدار ولا اختلاف أبعادها من الأرض لأنها غير محققة، ويجوز أيضا أن تكون كلها مركوزة في محذب مثل زحل على أنه يتحرك الحركة البطيئة والمعدل الحركة السريعة، وأيضا يجوز أن يكون فيما سموه الفلك الأطلس كواكب لا ترى لصغرهما جداً أو ترى وهي سريعة الحركة ولم يرصد كل كوكب ليتحقق بطء حركة الجميع، وأيضا يجوز أن تكون السيارات أكثر من سبع فيحتاج إلى أزيد من سبع سموات، ويقرب هذا ظفر أهـ لـ الارصاد الجديدة بكوكب سيار غير السبع سموه باسم من ظفر به وأدركه وهو هرشل، وبالجملة لا قاطع فيما قالوه، وللشيخ الأ كبر قدس سره في هذا الباب كلام آخر مبناه الكشف وهو أن العرش الذي استوى الرحمن سبحانه عليه سرير ذو أركان أربعة ووجوه أربعة هي قوائمه الأصلية وهي على الماء الجامد وفي جوفه الكرسي وهو على شكله في الترييع لا في القوائم ومقره على الماء الجامد أيضا وبين مقعر العرش وبينه فضاء واسع وهو مخترق وفي جوف الكرسي خلق الله تعالى الملك الأطلس جسما شفافا مستديرا مقسما إلى اثني عشر قسما هي البروج المعروفة وفي جوفه الفلك المكوكب وما بينهما الجنات وبعد أن خلق الله تعالى الأرضين واكتسى الهواء صورة الدخان خلق الله سبحانه السموات السبع وجعل في كل منها كوكبا وهي الجوارى، وزعم الخفاجي أن المراد بالملك في الآية الملك الأعظم لأن الشمس والقمر وكذا سائر الكواكب تتحرك بحركته فالبساحة عنده عبارة عن الحركة القسرية، وفي القلب من ذلك شيء، ثم على ما هو الظاهر من أن لكل واحد فلكا يخصه ذهبوا إلى أن فلك الشمس فوق فلك القمر لما أنه يكسفها والمكسوف فوق الكاسف ضرورة، وذكر معظم أهل الهيئة أن الفلك الأدنى فلك القمر وفوقه فلك عطارد وفوقه فلك الزهرة وفوقه فلك الشمس وفوقه فلك المريخ وفوقه فلك المشتري وفوقه فلك زحل واستدلوا على بعض ذلك بالكسف وعلى بعضه الآخر بأن فيه حسن الترتيب وجودة النظام، ولا مانع فيما أرى من القول بذلك لكن لا على الوجه الذي قال به أهل الهيئة من كون السموات هي الأفلاك الدائرة بل على وجه يتأتى معه القول بسكون السموات ودوران الكواكب في أفلاكها ومجاريها بعضها فوق بعض، وقد مر لك ما ينفعك في هذا المقام فراجع، وجوز كون ضمير (يسبحون) عائداً على الكواكب ويشعر بها ذكر الشمس والقمر والليل والنهار، ورجح على الأول بأن الاتيان بضمير الجمع عليه ظاهر لا يحتاج إلى تكلف بخلافه على الأول فإنه محوج إلى أن يقال اختلاف أحوال الشمس والقمر في المطالع وغيرها نزل منزلة تعدد أفرادهما فكان المرجع شمساً وأقماراً، وظنى أنه لا يحتاج إلى ذلك بناء على أنه قد يعتبر الاثنان جمعا أو بناء على ما قال الامام من أن لفظ كل يجوز أن يوحد نظرا إلى لفظه وأن يجمع نظراً إلى كونه بمعنى الجميع وأما التثنية فلا يدل عليها اللفظ ولا المعنى قال: فعلى هذا يحسن أن يقال زيد وعمر و كل جاء وكل جاؤا ولا يحسن كل جاءا بالتثنية، واستدل بالاتيان بضمير جمع العقلاء على أن الشمس والقمر من ذوى العقول. وأجيب بأن ذلك لما أن المسند إليهما فعل ذوى العقول كما في قوله تعالى في حق الأصنام (ما لكم لا تنطقون) وقوله سبحانه (ألا تأكلون) والظواهر غير ما ذكر مع المستدلين . واستدل بالآية بعض فلاسفة الاسلام القائلين باتحاد السماء والفلك على استدارة السماء وجعلوا من اللطائف فيها أن (كل في فلك)

لا يستحيل بالانعكاس نحو كلامك كمالك وسر فلا كبالك الفر من وقالوا. لا يعكر على ذلك أنه سبحانه سماها سقفا في قوله عز قائل (والسقف المرفوع) لأن السقف المقبب لا يخرج عن كونه سقفا بالتعقيب، وأنت تعلم أن السموات غير الأفلاك ومع هذا أقول باستدارة السموات كما ذهب إليه بعض السلف، وبعض ظواهر الأخبار يقتضي أنها أنصاف كرات كل سماء نصف كرة كالقبة على أرض من الأرضين السبع وإليه ذهب الشيخ الأكبر وقال بالاستدارة لفللك المنازل دون السموات السبع وادعى أن تحت الأرضين السبع التي على كل منها سماء ماء، وتحت هواء، وتحت ظلمة وعليه فليتأمل في كيفية سير الكواكب بعد غروبه حتى يطلع.

ثم إن الفلاسفة الذاهبين إلى استدارة السماء تمسكوا في ذلك بأدلة أقربها على ما قيل دليلان، الأول أن امتي قصدنا عدة مساكن على خط واحد من عرض الأرض وحصلنا الكواكب المارة على سمت رأس في كل واحدة منها ثم اعتبرنا أبعاد ممرات تلك الكواكب في دائرة نصف النهار بعضها من بعض وجدناها على نسب المسافات الأرضية بين تلك المساكن، وكذلك وجدنا ارتفاع القطب فيها متفاضلا بمثل تلك النسب فتحدب السماء في العرض. وشابه لتحذب الأرض فيه لكن هذا التشابه موجود في كل خط من خطوط العرض وكذا في كل خط من خطوط الطول فسطح السماء بأسره مواز لسطح الظاهر من الأرض بأسره وهذا السطح مستدير حسا فكذا سطح السماء الموازي له، والثاني أن أصحاب الارصاد دونوا في كتبهم مقادير اجرام الكواكب وأبعاد ما بينها في الأماكن المختلفة في وقت واحد كما في أنصاف نهار تلك الأماكن مثلا متساوية وهذا يدل على تساوي أبعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار المستلزم لتساوي أبعادها عن مركز العالم لاستدارة الأرض المستلزم لتكون جرم السماء كرويا. ونوقش في هذا بأنه إنما يصح أن لو كان الفلك ساكنا والكواكب متحركا إذ لو كان الفلك متحركا جاز أن يكون مربعا أو يكون مساواة أبعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار وتساوي مقادير الاجرام للكواكب حاصلة، وفي الأول بأنه إنما يصح لو كان الاعتبار المذكور موجودا في كل خط من خطوط الطول والعرض ولا يخفى جريان كل من المناقشتين في كل من الدليلين، ولهم غير ذلك من الأدلة المذكورة بما لها وعليها في مطولات كتبهم ﴿وَمَا يَكُنْ لَهُمْ أَنَا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أي أولادهم، قال الراغب: الذرية أصلها الصغار من الأولاد ويقع في التعارف على الصغار والكبار معا ويستعمل للواحد والجمع وأصله للجمع، وفيه ثلاثة أقوال فقيل هو من ذرأ الله الخلق فترك همزته نحو برية وروية، وقيل: أصله ذروية، وقيل: هو فعلية من الذر نحو قرية واستظهر حملة على الأولاد مطلقا أبو حيان، وجوز غير واحد أن يحمل على الكبار لأنهم المبعوثون للتجارة أي حملناهم حين يبعثونهم للتجارة ﴿فِي الْفُلْكِ﴾ أي السفينة سميت بذلك على ما في مجمع البيان لأنها تدور في الماء ﴿الْمَشْحُونُ﴾ أي المملوء، وقيل: هو مستعمل على أصله وهم الأولاد الصغار الذين يستصحبونهم، وقيل: المراد به النساء فإنه يطلق عليهن، وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل الذراري وفسر بالنساء. وفي الفائق قال حنظلة الكاتب: كنا في غزاة عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرأى امرأة مقتولة فقال: هاه ما كانت هذه تقاتل الحق خالدا وقل لا تقتلن ذرية ولا عسيفا، وهي نسل الرجل وأوقعت على النساء كقولهم للمطر سماء ويراد بالنساء اللاتي يستصحبونهن وتخصيص الذرية على هذين القولين بالذکر لأن استقرارهم

وتماسكهم في الفلك أعجب ، وقيل : تطاق الذرية على الآباء وعلى الابناء قاله أبو عثمان . وتعقبه ابن عطية بأنه تخليط لا يعرف في اللغة ، وقيل : الذرية النطف والفلك المشحون بطون النساء ذكره الماوردي ونسب إلى علي كرم الله تعالى وجهه ، والظاهر أنه لم يصح ذلك عنه رضي الله تعالى عنه وفي الآية ما يبعده وهو أشبه شيء بتأويلات الباطنية ، والمراد بالفلك جنسه والوصف بالمشحون أقوى في الامتنان بسلامتهم فيه ، وقيل : لأنه أبعد من الخطر ، وإرادة الجنس مروية عن ابن عباس . ومجاهد . والسدي ، وفسر ما في قوله تعالى :

﴿ وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ٢٤ ﴾ عليه بالابل فإنها سفائن البر لا كثرة ما تحمل وقلة كلالها في المسير ، وإطلاق السفائن عليها شائع كما قيل : سفائن بر والسراب بحارها . وروى ذلك عن الحسن وعبد الله بن شداد ، وفسره مجاهد بالانعام الابل وغيرها ، وعن أبي مالك وأبي صالح وغيرهما وهي رواية عن ابن عباس أيضا أن المراد بالفلك سفينة نوح عليه السلام على أن التعريف للبعد فما عبارة عما سمعت أيضا عند بعض وعند آخرين هي السفن والزوارق التي كانت بعد تلك السفينة . واستشكل حمل ذريتهم في سفينة نوح عليه السلام . واجيب بأن ذلك بحمل آبائهم الأقدمين وفي أصلهم هؤلاء وذريتهم ، وتخصيص الذرية مع أنهم محمولون بالتبع لأنه إبان في الامتنان حيث تضمن بقاء عقبهم وأدخل في التعجب ظاهرا حيث تضمن حمل ما لا يكاد يحصى كثرة في سفينة واحدة مع الإيجاز لأنه كان الظاهر أن يقل حملناهم ومن معهم ليقى نسلهم فذكر الذرية يدل على بقاء النسل وهو يستلزم سلامة أصولهم فدل بلفظ قليل على معنى كثير ، وقال الامام : يحتمل عندي أن التخصيص لأن الموجودين كانوا كهاراً لا فائدة في وجودهم أي لم يكن الحمل حملاً لهم وإنما كان حملاً لما في أصلهم من المؤمنين ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أي حملنا ذريات جنسهم وهو كما ترى ، وقيل : ضمير (لهم) لآل مكة وضمير (ذريتهم) للقرون الماضية الذين هم منهم وحكى ذلك عن علي بن سليمان وليس بشيء ، وجوز الامام كون الضميرين للعباد في قوله تعالى (يا حسرة على العباد) ولا يكون المراد في كل أشخاص معينين بل ذلك على نحو هؤلاء القوم هم قتلوا أنفسهم على معنى قتل بعضهم بعضاً فالمعنى آية . لكل بعض منهم أنا حملنا ذرية كل بعض منهم أو ذرية بعض منهم وفيه من البعد ما فيه ، ورجح تفسير (ما) بالابل ونحوها من الانعام دون السفن بأن المتبادر من الخلق الانشاء والاختراع فيبعد أن يتعاقب بما هو مصنوع العباد . وتعقب بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى عند أهل الحق وتبادر الانشاء ممنوع وعليه يكون في الآية رد على المعتزلة كما قيل في قوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) على تقدير كون ما موصولة ، و (من) تحتمل أن تكون للبيان وأن تكون للتبعيض ، وجوز زيادتها على نظار الاختفش ورأيه ، والظاهر أن ضمير (لهم) الثاني عائد على ما عاد عليه ضمير الأول ، وجوز عودده على الذرية ، وجوز أيضا عود ضمير (مثله) على معلوم غير مذكور تقديره من مثل ما ذكرنا من المخلوقات في قوله سبحانه (سبحانه الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض) وهو أبعد من العيوق ، وإياها كان فلا يخفى مناسبة هذه الآية لقوله تعالى : (كل في فلك يسبحون) وإنما لم يوث بها على أسلوب اخواتها بأن يقال وآية لهم الفلك حملنا ذريتهم فيه كما قال سبحانه (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها) (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) لأنه ليس الفلك نفسه عجبا وإنما حملهم فيه هو العجب ، وقرأ نافع . وابن عامر . والاعمش . وزيد بن علي . وأبان بن عثمان (ذرياتهم) بالجمع ، وكسر زيد وأبان الذال ﴿ وَأَنْ نَّشَاءُ ﴾ اغرقهم ﴿ نَغْرُقُهُمْ ﴾ في الماء مع ما حملناهم فيه من الفلك وما يركبون

من السفن والزوارق فالكلام من تمام ما تقدم فان كان المراد بما هناك السفن والزوارق فالمراد ظاهر وإن كان المراد بها الابل ونحوها كان الكلام من تمام صدر الآية أى نغرقهم مع ما حملناهم فيه من الفلك وكان حديث خلق الابل ونحوها فى البين استطرادا للتماثل، ولما فى ذلك من نوع بعد قيل إن قوله سبحانه (وإن نشأ) الخ يرجع حمل (الفلك) على الجنس و(ما) على السفن والزوارق الموجودة بين بنى آدم إلى يوم القيامة، وفى تعليق الاغراق بمحض المشيئة اشعار بأنه قد تكامل ما يستدعى اهلاكهم من معاصيهم ولم يبق الا تعلق مشيئته تعالى به، وقيل إن فى ذلك اشارة إلى الرد على من يترهم إن حمل الفلك الذرية من غير أن يغرق أمر تقتضيه الطبيعة ويستدعيه امتناع الخلاء، وقرأ الحسن (نغرقهم) بالتشديد (فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ) أى فلامغيث لهم يحفظهم من الغرق، وتفسير الصريخ بالمغيث مروي عن مجاهد. وقتادة، ويكون بمعنى الصارخ وهو المستغيث ولا يراد هنا، ويكون مصدرا كالصارخ ويتجاوز به عن الاغاثة لأن المستغيث ينادى من يستغيث به فيصرخ له ويقول جاءك العمون والنصر قال المبرد فى أول الكامل: قال سلامة بن جندل:

كننا إذا ما أتانا صارخ فزع كان الصراخ له فزع المطايب (١)

يقول إذا أتانا مستغيث كانت اغاثته الجدة فى نصرته، وجوز ارادته هنا أى فلاغاثة لهم (وَلَا هُمْ يَنْقُذُونَ ۝٤٣) أى ينجون من الموت به بعد وقوعه (الْأَرْحَمَ مَنَّا وَمَتَاعًا) استثناء مفرغ من أعم العلل الشاملة للبائع المتقدم والغاية المتأخرة أى لا يفاثرن ولا ينقذون شئ من الاشياء الا الرحمة عظيمة من قبلنا داعية إلى الاغاثة والانقاذ وتمتيع بالحياة مترتب عليهما، ويجوز أن يراد بالرحمة ما يقارن التمتع بالحياة الدنيوية فيكون كلاهما غاية للاغاثة والانقاذ أى لنوع من الرحمة وتمتيع، وإلى كونه استثناء مفرغا مما يكون مفعولا لأجله ذهب الزجاج والكسائى، والاستثناء على ما يقتضيه الظاهر متصل، وقيل: الاستثناء منقطع على معنى ولكن رحمة مناره متاع يكونان سببا لنجاتهم وليس بذاك، وجوز أن يكون النصب بتقدير الباء أى الابرحمة ومتاع، والجار متعلق بينقذون ولما حذف انتصب مجروره بنزع الخافض. وقيل هو على المصدرية لفعل محذوف أى إلا أن نرحمهم رحمة ونمتعهم تمتيعا، ولا يخفى حاله وكذا حال ما قبله (إِلَى حِينٍ ۝٤٤) أى إلى زمان قدر فيه حسبما تقتضيه الحكمة آجالهم، ومن هنا أخذ أبو الطيب قوله:

ولم أسلم لكى أبقى ولكن سلمت من الحمام إلى الحمام

والظاهر أن المحدث عنه من يشاء الله تعالى إغراقهم، وقال ابن عطية: إن (فلا صريخ لهم) الخ استئناف أخبار عن المسافرين فى البحر ناجين كانوا أو مغرقين أى لا نجاة لهم إلا برحمة الله تعالى، وليس مربوطا بالمغرقين وقد يصح ربطه به والأول أحسن فتأمل اه، وقد تأملناه فوجدناه لا حسن فيه فضلا عن أن يكون أحسن. والفاء ظاهرة فى تعلق ما بعدها بما قبلها (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ) الخ بيان لاعراضهم عن الآيات التنزيلية بعد بيان إعراضهم عن الآيات الآفاقية التى كانوا يشاهدونها وعدم تأملهم فيها أى اذا قيل لأهل مكة بطريق الانذار بما نزل من الآيات أو بغيره (اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ) قال قتادة. ومقاتل: أى عذاب الأمم التى قبلكم، والمراد

اتقوا مثل عذابهم ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾ أي عذاب الآخرة، وقال مجاهد في رواية عكس ذلك، وجاء عنه في رواية أخرى ما بين أيديهم ما تقدم من ذنوبهم وما خلفهم ما يأتي منها، وعن الحسن مثله، وقيل ما بين أيديهم نوازل السماء وما خلفهم نواب الأرض، وقيل ما بين أيديهم المكروه من حيث يحتسبون وما خلفهم المكروه من حيث لا يحتسبون، وحاصل الأمر على ما قيل اتقوا العذاب أو اتقوا ما يترتب العذاب عليه ﴿لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ﴾ حال من وار اتقوا أو غاية له راجين أن ترحموا أو كي ترحموا، وفسرت الرحمة بالإنجاء من العذاب، وجواب إذا محذوف ثقة بانفهامه من قوله تعالى ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ انفهاما بينا، أما إذا كان الانذار بالآية الكريمة فبعبارة النص، وأما إذا كان بغيرها فبدلالاته لأنهم حين أعرضوا عن آيات ربهم فلأن يعرضوا عن غيرها بطريق الأولى كأنه قيل: وإذا قيل لهم اتقوا العذاب أو اتقوا ما يوجبه أعرضوا لأنهم اعتادوه وتمرنوا عليه، وما نافية وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار التجددى، ومن الأولى مزيدة لتأكيد العموم والثانية تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع صفة لآية، وإضافة الآيات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميرهم لتفخيم شأنها المستتبع لتحويل ما اجترأوا عليه في حقها، والمراد بها إما هذه الآيات الناطقة بما فصل من بدائع صنع الله تعالى وسوانح آلائه تعالى الموجبة للاقبال عليها والايان وإيتاؤها نزول الوحي بها أي ما نزل الوحي بآية من الآيات الناطقة بذلك إلا كانوا عنها معرضين على وجه التكذيب والاستهزاء، وإما ما يعمها والآيات التكوينية الشاهدة للمعجزات وتعاجيب المصنوعات التي من جملتها الآيات الثلاث المعدودة آنفا وإيتاؤها ظهورها لهم أي ما ظهرت لهم آية من الآيات التي من جملتها ما ذكر من شؤنه تعالى الشاهدة بوحدانيته سبحانه وتفرده تعالى بالالوهية إلا كانوا عنها معرضين تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدى إلى الايمان به عز وجل * وفي الكلام إشارة إلى استمرارهم على الاعراض حسب استمرار إتيان الآيات، و(عن) متعلقة بمعرضين قدمت عليه للحصر الادعائي وبالغة في تقبيح حالهم، وقيل للحصر الاضافي أي معرضين عنها لا عما هم عليه من الكفر وقيل لرعاية الفواصل والجملة في حيز النصب على أنها حال من مفعول تأتي أو من فاعله المتخصص بالوصف لاشتمالها على ضمير كل منهما والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أي ما تأتيهم آية من آيات ربهم في حال من أحوالهم إلا حال إعراضهم عنها أو ما تأتيهم آية منها في حال من أحوالها إلا حال إعراضهم عنها *

وجملة (وما تأتيهم) الخ - على ما يشعر به كلام الكشاف - تذييل يؤكد ما سبق من حديث الاعراض، وإلى كونه تذييلا ذهب الخفاجي ثم قال: فتكون معترضة أو حالا مسوقة لتأكيد ما قبلها لشمولها لما تضمنه مع زيادة إفادة التعليل الدال على الجواب المقدر المعلن به فليس من حقها الفصل لأنها مسانفة كما توهم فتأمل ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ أي أعطاكم سبحانه بطريق التفضل والانعام من أنواع الأموال، وعبر بذلك تحقيقا للحق وترغيبا في الانفاق على منهاج قوله تعالى (وأحسن كما أحسن الله إليك) وتنبيها على عظم جنايتهم في ترك الامتثال بالأمر، وكذلك الايتان بمن التبعيضية، والكلام على ما قيل لذنوبهم على ترك الشفقة على خلق الله تعالى اثر ذنبهم على ترك تعظيمه عز وجل بترك التقوى، وفي ذلك إشارة إلى أنهم أخلوا بجميع التكاليف لأنها كلها ترجع إلى أمرين التعظيم لله تعالى والشفقة على خلقه سبحانه، وقيل هو للإشارة إلى عدم مبالاتهم بنصح الناصح وإرشاده إياهم إلى ما يدفع

البلاء عنهم نظير قوله تعالى (وإذا قيل لهم اتقوا) الخ والمعنى عليه ، إذا قيل لهم بطريق النصيحة والارشاد الى ما فيه نفعهم انفقوا بعض ما آتاكم الله من فضله على المحتاجين فان ذلك مما يرد البلاء ويدفع المكاره ﴿ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا اَنُطْعَمُ مَن لَّوِشَاءُ اللّٰهُ اَطْعَمَهُ ﴾ والاول اظهر ، والظاهر ان الذين كفروا هم الذين قيل لهم انفقوا وعدل عن ضميرهم الى الظاهر ايماء الى علة القول المذكور ، وفي كون القول للذين آمنوا ايماء الى أنهم القائلون ، قيل : لما أسلم حواشي الكفار من أقربائهم ومواليهم من المستضعفين قطعوا عنهم ما كانوا يواسونهم به وكان ذلك بمكة قبل نزول آيات القتال فندبهم المؤمنون الى صلة حواشيهم فقالوا : (أنطعم) الخ ، وقيل : شحت قریش بسبب أزمة على المساكين من مؤمن وغيره فندبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى النفقة عليهم فقالوا هذا القول ، وقيل : قال فقراء المؤمنين أدطونا ما زعمتم من أموالكم أنها لله تعالى فحرموا وقالوا ذلك ، وروى هذا عن مقاتل ، وقال ابن عباس : كان بمكة زنادقة اذا أمروا بالصدقة قالوا لا والله أيفقره الله تعالى ونطعمه نحن وكانوا يسمعون المؤمنين يعلقون الأفعال بمشيئة الله تعالى يقولون لو شاء الله تعالى لأغنى فلانا ولو شاء لأعزه ولو شاء سبحانه لكان كذا فأخرجوا هذا الجواب مخرج الاستهزاء بالمؤمنين وبما كانوا يقولون •

وقال القشيري أيضا : إن الآية نزلت في قوم من الزنادقة لا يؤمنون بالصانع وأنكروا وجوده فقوله لو يشاء الله من باب الاستهزاء بالمسلمين . وجوز أن يكون مبنيا على اعتقاد المخاطبين ويفهم من هذا أن الزنديق من ينكر الصانع ، وقد حقق الأمر فيه على الوجه الاكمل ابن السكال في رسالة مستقلة فارجم إليها إن أردت ذلك . وعن الحسن . وأبي خالد أن الآية نزلت في اليهود أمروا بالانفاق على الفقراء فقالوا ذلك • وظاهر ما تقدم يقتضي أنها في كفار مكة أمروا بالانفاق بما رزقهم الله تعالى وهو عام في الاطعام وغيره فأجابوا بنفي الاطعام الذي لم يزالوا يفتخرون به دلالة على نفى غيره بالطريق الاولى ولذا لم يقل أنفق • وقيل لم يقل ذلك لأن الاطعام هو المراد من الانفاق أولان (نطعم) بمعنى نعطي وليس بذلك، و(أطعمه) جواب (لو) وورود الموجب جوابا بغير لام فصيح ومنه (أن لو نشاء أصبناهم لو نشاء جعلناه اجاجا) نعم الاكثر مجيئه باللام • والظاهر أن قوله تعالى ﴿ إِن اَنْتُمْ اِلَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٤٧ ﴾ من تنمة قول الذين كفروا للذين آمنوا أي ما أنتم الا في ضلال ظاهر حيث طلبتم منا ما يخالف مشيئة الله عز وجل ، ولعمري أن الاناء ينضح بما فيه فان جوابهم يدل على غاية ضلالهم وفرط جهلهم حيث لم يعلموا أنه تعالى يطعم بأسباب منهاحت الاغنياء على اطعام الفقراء وتوفيقهم سبحانه له ، ويجوز أن يكون جوابا من جهته تعالى زجر به الكفرة وجهلهم به أو حكاية لجواب المؤمنين لهم فيكون على الوجهين استئنافا بيانيا جوابا لما عسى أن يقال ما قال الله تعالى أو ما قال المؤمنون في جوابهم • وقوله تعالى ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ عطف على الشرطية السابقة مفيد لانكارهم البعث الذي هو مبدأ كل قبيح والنبي ﷺ لم يزل يعللهم بذلك ، وبما يستحضر في اذهانهم ما تقدم من الاوامر فلذا أتوا بالاشارة الى القريب في قولهم ﴿ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ ﴾ يعنون وعد البعث ، وجوز أن يكون ذلك من باب الاستهزاء وأرادوا متى يكون ذلك ويتحقق في الخارج ﴿ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٤٨ ﴾ فيما تقولون وتعدون فاخبرونا بذلك ، والخطاب لرسول الله ﷺ

والمؤمنين لما انهم أيضا كانوا يتلون عليهم الآيات الدالة عليه والآمرة بالآيمان به وكأنه لم يعتبر كونه شرالهم ولذا عبروا بالوعد دون الوعيد ، وقيل : إن ذاك لانهم زعموا إن لهم الحسنى عند الله تعالى إن تحقق البعث بناء على أن الآية فى غير المعطلة ﴿ مَا يَنْظُرُونَ ﴾ جواب من جهته تعالى أى ما ينتظرون ﴿ الْاَصِيحَّةَ ﴾ عظيمة ﴿ وَاحِدَةً ﴾ وهى النفخة الاولى فى الصور التى يموت بها أهل الأرض. وعبر بالانتظار نظرا إلى ظاهر قولهم (متى هذا الوعد) أولان الصيحة لما كانت لا بد من وقوعها جعلوا كأنهم منتظروها ﴿ تَأْخُذُهُمْ ﴾ تقهرهم وتستولى عليهم فيهلكون ﴿ وَهُمْ يَخْصَمُونَ ٤٩ ﴾ أى يتخاصمون ويتنازعون فى معاملاتهم ومتاجرهم لا يخطر ببالهم شىء من مخايلها كقوله تعالى (فاخذتهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون) فلا يغتروا بعدم ظهور علامتها حسبما يريدون ولا يزعمون انها لا تأتى، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عمر قال : « لينفخن فى الصور والناس فى طرقهم وأسواقهم ومجالسهم حتى ان الثوب ليكون بين الرجلين يتساو مان فما يرسله أحدهما من يده حتى ينفخ فى الصور فيصعق به » وهى التى قال الله تعالى (ما ينظرون إلا الصيحة واحدة) الخ، وأخرج الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتقوم الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقوم الساعة والرجل يلبط حوضه فلا يسقى منه ولتقوم الساعة وقد انصرف الرجل بأبن نعجته فلا يطعمه ولتقوم الساعة وقد رفع أكلته إلى فمه فلا يطعمها » وأصل يخصمون يخصمون وبه قرأ أبى فسكنت التاء وأدغمت فى الصاد بعد قلبها صاداً ثم كسرت الحاء لالتقاء الساكنين، وجوز أن يكون الكسر لإتباع حركة الصاد الثانية والساكن لا يضر حاجزاً •

وقرأ الحرميان . وأبو عمرو . والأعرج . وشبل . وابن قسطنطين بادغام التاء فى الصاد ونقل حركتها وهى الفتحة إلى الحاء ، وأبو عمرو أيضا . وقالون بخلف باختلاس حركة الحاء وتشديد الصاد، وعنهما اسكان الحاء وتخفيف الصاد من خصمه إذا جادله ، والمفعول عليها محذوف أى يخصم بعضهم بعضا، وقيل يخصمون مجادلتهم عن أنفسهم ، وبعضهم يكسرياء المضارعة إتباعا لكسرة الحاء وشدة الصاد، وكسرياء المضارعة لغة حكاهما سيدييه عن الخليل فى مواضع ، وعن نافع أنه قرأ بفتح الياء وسكون الحاء وتشديد الصاد المكسورة، وفيها الجمع بين الساكنين على حده المعروف ، وكأنه يجوز الجمع بينهما إذا كان الثانى مدغما كان الأول حرف مد أيضا أم لا ، وهذا ما اخترناه فى نقل القراءات تبعا لبعض الأجلة والرواة فى ذلك مختلفون •

﴿ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَرْصِيَةً ﴾ فى شىء من أمورهم إذا كانوا فيما بين أهلهم ، ونصب (توصية) على أنه مفعول به ليستطيعون ، وجوز أن يكون مفعولا مطلقا لمقدر ﴿ وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ٥٠ ﴾ إذا كانوا فى خارج أبوابهم بل تبغتهم الصيحة فيموتون حيثما كانوا ويرجعون إلى الله عز وجل لا إلى غيره سبحانه . وقرأ ابن محيصن (يرجعون) بالبناء للمفعول والضائر للقائلين (متى هذا الوعد) لا من حيث أعيانهم أغنى أهل مكة الذين كانوا وقت النزول بل لمنكرى البعث مطلقا ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ﴾ هى النفخة الثانية بينها وبين الأولى أربعون أى ينفخ فيه، وصيغة الماضى للدلالة على تحقق الوقوع •

وقرأ الأعرج (الصور) بفتح الواو وقد مر الـ كلام فى ذلك ﴿ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ ﴾ أى القبور جمع

حدث بفتحيتين، وقرئ بالفاء بدل الثاء والمعنى واحد ﴿إِلَى رَبِّهِمْ﴾ مالك أمرهم ﴿يَنْسَلُونِ ٥١﴾ يسرعون بطريق الاجبار لقوله تعالى (لدينا محضرون) قيل: وذكر الرب للإشارة إلى إسراهم بعد الاساءة إلى من أحسن إليهم حين اضطروا إليه، ولا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى (فاذا هم قيام ينظرون) لجواز اجتماع القيام والنظر والمشى أو لتقارب زمان القيام ناظرين وزمان الاسراع في المشى. وقرأ ابن أبي إسحق. وأبو عمرو بخلاف عنه بضم السين ﴿قَالُوا﴾ أي في ابتداء بعثهم من القبور ﴿يَا وَيْلَنَا﴾ أي هلا كنا أحضر فهذا أوانك وقيل أي يا قومنا أنظروا ويلنا وتعجبوا منه، وعلى حذف المنادى قيل وي ظمة تعجب ولنا بيان ونسب للكوفيين وليس بشيء. وقرأ ابن أبي ليلى يا ويلتنا بقاء التانيث، وعنه أيضا (يا ويلتي) بقاء بعدها ألف بدل من ياء الاضافة، والمراد أن كل واحد منهم يقول يا ويلتي ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ أي رقادنا على أنه مصدر ميمي أو محل رقادنا على أنه اسم مكان ويراد بالمفرد الجمع أي مراقدنا، وفيه تشبيه الموت بالرقاد من حيث عدم ظهور الفعل والاستراحة من الأفعال الاختيارية، ويجوز أن يكون المرقد على حقيقته والقوم لاختلاط عقولهم ظنوا أنهم كانوا نياما ولم يكن لهم إدراك لعذاب القبر لذلك فاستفهموا عن موقظهم، وقيل سموا ذلك مرقدا مع علمهم بها كانوا يقاسون فيه من العذاب لعظم ما شاهدوه فكان ذلك مرقدا بالنسبة إليه، فقد روى أنهم إذا عاينوا جهنم وما فيها من ألوان العذاب يرون ما كانوا فيه مثل النوم في جنبها فيقولون ذلك.

وأخرج الفريابي. وعبد بن حميد. وابن جرير، وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن أبي بن كعب أنه قال: ينامون قبل البعث نومة، وأخرج هؤلاء ما عدا ابن جرير عن مجاهد قال: للكفار هجعة يجدون فيها طعم النوم قبل يوم القيامة فاذا صبح بأهل القبور يقولون (يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا) وروى عن ابن عباس أن الله تعالى يرفع عنهم العذاب بين النفختين فيرقدون فاذا بعثوا بالنفخة الثانية وشاهدوا الأهوال قالوا: ذلك. وفي البحر أن هذا غير صحيح الإسناد واختار أن المرقد استعارة عن مضجع الموت.

وقرأ أمير المؤمنين علي. وابن عباس. والضحاك. وأبو نعيم (من بعثنا) بمن الجارة والمصدر المجزور وهو متعلق بويل أو بمحذوف وقع حالا منه. ونحوه في الخبر. ويلى عليك ويلى منك يا رجل. ومن الثانية متعلقة ببعث. وعن ابن مسعود أنه قرأ (من أهبنا) بمن الاستفهامية وأهب بالهمزة من هب من نومه إذا اتبها وأهبطه أنا أي أنهيته. وعن أبي أنه قرأ (هبننا) بلا همز قال ابن جني: وقراءة ابن مسعود أقيس فهبني بمعنى أيقظني لم أر لها أصلا ولا مربنا في اللغة محبوب بمعنى موقظ اللهم إلا أن يكون حرف الجر محذوفا أي هب بنا أي أيقظنا ثم حذف وأوصل الفعل، وليس المعنى على من هب فهبنا معه وإنما معناه من أيقظنا، وقال البيضاوي: هبنا بدون الهمز بمعنى أهبنا بالهمز، وقرئ (من هبنا) بمن الجارة والمصدر من هب يهب ﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ﴾ جملة من مبتدأ وخبر ﴿وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ٥٢﴾ عطف على ما في حيز ما، وعطفه على الجملة الاسمية أو جعله حالا بتقدير قد بدون خلاف الظاهر، وما موصولة محذوفة العائد أي هذا الذي وعده الرحمن والذي صدقه المرسلون أي صدق فيه من قولهم صدقت زيدا الحديث أي صدقته فيه ومنه قولهم صدقتني سن بكره أو مصدريه أي هذا وعد الرحمن وصدق المرسلين على تسمية الموعود والمصدق فيه بالوعد والصدق، وهو على ما قيل جواب

من جهته عز وجل على ما قال الفراء من قبل الملائكة وعلى ما قال قتادة ومجاهد من قبل المؤمنين؛ وكان الظاهر أن يجابوا بالفاعل لأنه الذي سألو عنه بأن يقال الرحمن أو الله بعثكم لكن عدل عنه إلى ما ذكر تذكرياً لكفرهم وتقريباً لهم عاينه مع تضمنه الإشارة إلى الفاعل، وذكر غير واحد أنه من الأسلوب الحكيم على أن المعنى لا تسألوا عن الباعث فإن هذا البعث ليس كبعث النائم وإن ذلك ليس مما يهمكم الآن وإنما الذي يهمكم أن تسألوا ما هذا البعث ذو الأهوال والافزع، وفيه من تقريرهم ما فيه *

وزعم الطيبي أن ذكر الفاعل ليس بكاف في الجواب لأن قولهم (من بعثنا من مرقدنا) حكاية عن قولهم ذلك عند البعث بعد ما سبق من قولهم (متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) فلا بد في الجواب من قول مضمن معنيين فكان مقتضى الظاهر أن يقال بعثكم الرحمن الذي وعدكم البعث وأنباكم به الرسل لكن عدل إلى ما يشعر بتكذيبهم ليكون أهول وفي التقرير أدخل، وهو وارد على الأسلوب الحكيم وفي دعوى عدم كفاية ذكر الفاعل في الجواب نظر، وفي إثباتهم اسم الرحمن قبل إشارة إلى زيادة التقرير من حيث أن الوعد بالبعث من آثار الرحمة وهم لم يلقوا له بالأول ولم يلتفتوا إليه وكذبوا به ولم يستعدوا لما يقتضيه، وقيل أثره المجيبون من المؤمنين لما أن الرحمة قد غمرتهم فهي نصب أعينهم، واختصاص رحمة الرحمن بما يكون في الدنيا ورحمة الرحيم بما يكون في الآخرة ممنوع فقد ورد يارحمنا الدنيا والآخرة ورحمهما *

وقال ابن زيد: هذا الجواب من قبل الكفار على أنهم أجابوا أنفسهم حيث تذكروا ما سمعوه من المرسلين عليهم السلام أو أجاب بعضهم بعضاً، وآثروا اسم الرحمن طمعاً في أن يرحمهم وهيئات ليس لكافر نصيب يومئذ من رحمته عز وجل، وجوز الزجاج كون (هذا) صفة لمرقدنا لتأويله بمشتق فيصح الوقف عليه، وقد روى عن حفص أنه وقف عليه وسكت سكتة خفيفة فحكاية إجماع القراء على الوقف على (مرقدنا) غير تامة، ومما بدأ محذوف الخبر أي حق أو مبتدأ خبره محذوف أي هو أو هذا ما وعد، وفيه من البديع صنعة التجاذب وهو أن تكون كلمة محتملة أن تكون من الساق وأن تكون من اللاحق، ومثله كما قال الشيخ الأكبر قدس سره في تفسيره (١) المسمى بإيجاز البيان في الترجمة عن القرآن ومن خطه الشريف نقات (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) الآية بعد قوله تعالى (وإن اتبعتم أهواءهم من بعد ما جاءكم من العلم إنك إذا لمن الظالمين) وقوله تعالى (فيه هدى - بعد - لا ريب) فليحفظ (إن كانت) أي ما كانت الفعلة أو النفخة التي حكيت آنفاً (الاصيحة واحدة) حصلت من نفخ اسرافيل عليه السلام في الصور، وقيل: هي قول اسرافيل عليه السلام أيتها العظام النخرة والواصل المتقطعة والشعور المتمزقة إن الله يأمر كن أن تجتمعن لفصل القضاء. وقرئ برفع (صيحة) ومر توجيهاً (فأذا هم جميع) مجموع (لدينا) عندنا وفي محل حكمنا وانقطاع التصرف الظاهري من غيرنا (محضرون ٥٣) لفصل الحساب من غير لبث ما طرفة عين، وفيه من تهوين أمر البعث والحشر والايذان باستغنائهما عن الأسباب ما لا يخفى (فاليوم) الحاضر أو المعهود وهو يوم القيامة الدال نفخ الصور عليه؛ وانتصب على الظرف والعامل فيه قوله تعالى (لا تظلم نفس) من النفوس برة كانت أو فاجرة (شيئاً) من الظلم فهو نصب على المصدرية أو شيئاً

(١) وهو دلى أسلوب تفاسير المهسين دون أهل التأويل اه

من الاشياء على أنه مفعول به على الحذف والايصال ﴿وَلَا تَجْزُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٥٤﴾ أى الاجزاء ما كنتم تعملونه فى الدنيا على الاستمرار من الكفر والمعاصى فالكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه للتنبيه على قوة التلازم والارتباط بينهما كأنهما شىء واحد أو الإلزام بما كنتم تعملونه أى بمقابلته أو بسببه ، وقيل : لا تجزون إلا نفس ما كنتم تعملونه بأن يظهر بصورة العذاب ، وهذا حكاية عما يقال للكافرين حين يرون العذاب المعد لهم تحقيقا للحق وتقريعا لهم ، واستظهر أبو حيان أن الخطاب يعم المؤمنين بأن يكون الكلام اخبارا من الله تعالى عما لأهل المحشر على العموم كما يشير اليه تنكير (نفس) واختاره السكاكى ، وقيل : عليه يأباه الحصر لأنه تعالى يوفى المؤمنين أجورهم ويزيدهم من فضله أضعافا مضاعفة . ورد بان المعنى أن الصالح لا ينقص ثوابه والطالح لا يزداد عقابه لأن الحكمة تأبى ما هو على صورة الظلم اما زيادة الثواب ونقص العقاب فليس كذلك أو المراد بقوله تعالى (وَلَا تَجْزُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) إنكم لا تجزون إلا من جنس عملكم إن خيرا فخير وإن شرا فشره وقوله تعالى ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَاكُهُون ٥٥﴾ على تقدير كون الخطاب السابق خاصا بالكفرة من جملة ما سيقال لهم يومئذ زيادة لحسرتهم وندامتهم فإن الاخبار بحسن حال أعدائهم اثر بيان سوء حالهم مما يزينهم مساة على مساة وفى حكاية ذلك مزجرة لهؤلاء الكفرة عما هم عليه ومدعاة الى الاقتداء بسيرة المؤمنين ، وعلى تقدير كونه عاما ابتداء كلام واخبار لنا بما يكون فى يوم القيامة إذا صار كل الى ما أعد لهم من الثواب والعقاب ، والشغل هو الشأن الذى يصد المرء ويشغله عما سواه من شؤنه لكونه أهم عنده من الكل اما لا يجابه كمال المسرة أو كمال المساة والمراد ههنا هو الأول ، وتنكيره للتعظيم كأنه شغل لا يدرك كنهه ، والمراد به ما هم فيه من النعيم الذى شغلهم عن كل ما يخطر بالبال ، وعن ابن عباس . وابن مسعود . وقتادة هو افتضاض الأبيكار وهو المروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ، وفى رواية أخرى عن ابن عباس ضرب الأوتار وقيل السماع وروى عن وكيع . وعن ابن كيسان التزاور ، وقيل ضيافة الله تعالى وهى يوم الجمعة فى الفردوس الأعلى عند كتيب المسك وهناك يتجلى سبحانه لهم فيرونه جل شأنه جميعا ، وعن الحسن نعيم شغلهم عما فيه أهل النار من العذاب ، وعن الكلبي شغلهم عن أهاليهم من أهل النار لا يذكرونهم لئلا يتنصصوا ، ولعل التعميم أولى * وليس مراد أهل هذه الأقوال بذلك حصر شغلهم فيما ذكره فقط بل بيان أنه من جملة أشغالهم ، وتخصيص كل منهم كلاما من تلك الأمور بالذكر محمول على اقتضاء مقام البيان إياه ، وأفرد الشغل باعتبار أنه نعيم وهو واحد بهذا الاعتبار ، والجار مع مجروره متعلق بمحذوف وقع خبرا لأن (فاكهون) خبر ثان لها وجوز أن يكون هو الخبر (فى شغل) متعلق به أو حال من ضميره ، والمراد بفاكهون على ما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . عن ابن عباس فرحون ، وأخرجوا عن مجاهد أن المعنى يتعجبون بما هم فيه * وقال أبو زيد : الفاكه الطيب النفس الضحك ولم يسمع له فعل من الثلاثى ، وقال أبو مسلم : إنه مأخوذ من الفكاهة بالضم وهى التحدث بما يسر ، وقيل التمتع والتلذذ قيل (فاكهون) ذوا فاكهة نحو لابن وقامر * وظاهر صنيع أبي حيان اختياره ، والتعبير عن حالهم هذه بالجملة الاسمية قبل تحقنها لتنزيل المترقب المتوقع منزلة الواقع للايدان بغاية سرعة تحققها ووقوعها ، وفيه على تقدير خصوص الخطاب زيادة لمساءة المخاطبين * وقرأ الحرميان . وأبو عمرو (شغل) بضم الشين وسكون الغين وهى لغة فى شغل بضمين للحجازيين كما قال الفراء *

وقرأ مجاهد . وأبو السمال . وابن هبيرة فيما نقل عنه ابن خالويه بفتحيتين ، ويزيد النحوي . وابن هبيرة أيضا فيما نقل عنه أبو الفضل الرازي بفتح الشين وإسكان العين وهما لغتان أيضا فيه .
 وقرأ الحسن . وأبو جعفر . وقتادة . وأبو حيوة . ومجاهد . وشيبة . وأبور جاء . ويحيى بن صبيح . ونافع في رواية (فكهون) جمع فكه كحذر وحذرون وهو صفة مشبهة تدل على المبالغة والثبوت ، وقرأ طاحنة . والأعمش (فاكهين) بالالف وبالياء نصبا على الحال (١) و(في شغل) هو الخبر ، وقرئ (فكهين) بغير ألف وبالياء كذلك ، وقرئ (فكهون) بفتح الفاء وضم الكاف وفعل بضم العين من أوزان الصفة المشبهة كمنطس وهو الخاذق الدقيق النظر الصادق الفراسة ، وقوله تعالى : ﴿ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِئُونَ ﴾ استئناف مسوق لبيان كيفية شغلهم وتفكهم وتكلمها بما يزيدهم بهجة وسرورا من شركة أزواجهم ، فهم مبتدأ و(أزواجهم) عطف عليه و(متكئون) خبر والجار انصلة لقليل قدما عليه لمراعاة الفواصل أو هو الجاران بها تعاقبا به من الاستقرار أخبار مترتبة ، وجوز أن يكون الخبر هو الظرف الأول والظرف الثاني متعلق بمتكئون وهو خبر مبتدأ محذوف أي هم متكئون على الأرائك أو الظرف متعلق بمحذوف خبر مقدم و(متكئون) مبتدأ مؤخر والجملة على الوجهين استئناف بياني ، وقيل (هم) تأكيد للمستكن في خبر إن أعني فاكرون أو في شغل . ومنعه بعضهم زعماء أنه أن فيه الفصل بين المؤكد والمؤكد بأجنبي و(متكئون) خبر آخر لها و(على الأرائك) متعلق به وكذا (في ظلال) أو هو متعلق بمحذوف هو حال من المعطوف والمعطوف عليه ، ومن جوز مجيء الحال من المبتدأ جوز هذا الاحتمال على تقدير أن يكون (هم) مبتدأ أيضا ، والظلال جمع ظل وجمع فعل على فعال كثير كشعب وشعاب وذئب وذئاب ، ويحتمل أن يكون جمع ظلة بالضم كقبة وقباب وبرمة وبرام ، وأيد بقراءة عبد الله . والسلي . وطلمحة . وحمزة . والسكاسي (في ظلال) بضم ففتح فانه جمع ظلة لا ظل والأصل توافق القراءات ، ومنذر بن سعيد يقول : جمع ظلة بالكسروهي لغة في ظلة بالضم فيكون كلقحة واقاح وهو قليل .
 وفسر الامام الظل بالوقاية عن مظان الألم ، ولاهل الجنة من ظل الله تعالى ما يقيهم الأسواء والجمع باعتبار ما لكل واحد منهم من ذلك أو هو متعدد للشخص الواحد باعتبار تعدد مآمنه الوقاية . ويحتمل أنه جمع باعتبار كونه عظيم الشأن جليل القدر كجمع اليد بمعنى القدرة على قول في قوله تعالى : (والسما بنيناها بأيدي) .
 وفسر أبو حيان الظلال جمع ظلة بالملابس ونحوها من الأشياء التي تظل كالستور ، وأقول قال ابن الأثير : الظل الشيء الحاصل من الحاجز بينك وبين الشمس أي شيء كان ، وقيل هو مخصوص بما كان منه إلى زوال الشمس وما كان بعده فهو الشيء ، وأنت تعلم أن الظل بالمعنى الذي تعتبر فيه الشمس لا يتصور في الجنة إذ لا شمس فيها ، ومن هنا قال الراغب : الظل ضد الضح وهو أعم من الشيء ، فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ، وجاء في ظلها ما يدل على أنه كالظل الذي يكون في الدنيا قبل طلوع الشمس ، فقد روى ابن القيم في حادي الأرواح عن ابن عباس أنه سئل ما أرض الجنة ؟ قال : مرمرية بيضاء من فضة كأنها مرآة قيل : ما نورها ؟ قال : ما رأيت الساعة التي قبل طلوع الشمس فذلك نورها إلا أنها ليس فيها شمس ولا زهرير ، وذكر ابن عطية نحو هذا لكن لم يعزه . وتعبه أبو حيان بأنه يحتاج إلى نقل صحيح وكيف يكون ذلك وفي الحديث ما يدل على أن حوراء من حور الجنة

لو ظهرت لأضأت منها الدنيا أو نحو من هذا ، ويمكن الجواب بأن المراد تقريب الأمر لفهم السائل وإيضاح الحال بما يفهمه أو بيان نورها في نفسها لا الأعم منه وما يحصل فيها من أنوار سكانها الحور العين وغيرهم . نعم نورها في نفسها أتم من نور الدنيا قبل طلوع الشمس كما يومىء إليه ما أخرجه ابن ماجه عن أسامة قال : « قال رسول الله ﷺ : ألا هل مشمر للجنة فان الجنة لا خطر لها أى لا عدل ولا مثل وهى ورب الكعبة نور يتلأأ » الحديث ، ويجوز حمل الظلال جمع ظل هنا على هذا المعنى وجمعه للتمدد الاعتبارى ، ويجوز حمل الظل على العزة والمناعة فانه قد يبربه عن ذلك وبهذا فسر الراغب قوله تعالى : (إن المتقين في ظلال وعيون) وهو غير معنى الوقاية عن مظان الألم الذى ذكره الامام ، ويجوز حمله على أنه جمع ظلة على الستور التى تكون فوق الرأس من سقف وسُجَر ونحوهما ووجود ذلك فى الجنة بما لا شبهة فيه فقد جاء فى الكتاب وصح فى السنة أن فيها غرفا وهى ظاهرة فيما كان ذا سقف بل صرح فى بعض الاخبار بالسقف وجاء فيها أيضا ما هو ظاهر فى أن فيها شجرا مرتفعا يظل من تحته ، وقد صح من رواية الشيخين أنه ﷺ قال : « إن فى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها فاقرؤا إن شئتم (وظل ممدود) » وأخرج ابن أبى الدنيا عن ابن عباس أنه قال الظل الممدود شجرة فى الجنة على ساق قدر ما يسير الراكب المجد فى ظلها مائة عام فى كل نواحيها يخرج إليها أهل الجنة أهل الغرف وغيرهم فيتحدثون فى ظلها الخبز ، وابن الأثير يقول : معنى فى ظلها فى ذراها وناحيتها ، وكان هذا لدفع أنها تظل من الشمس أو نحوها ، و(الارائك) جمع أريكة وهو السرير فى قول ، وقيل : الوسادة حكاه الطبرسى . وقال الزهرى : كل ما اتكى عليه فهو أريكة ، وقال ابن عباس : لا تكون أريكة حتى يكون السرير فى الحجلة فان كان سرير بغير حجلة لا تكون أريكة وإن كانت حجلة بغير سرير لم تكن أريكة فالسرير والحجلة أريكة . وفى حادى الأرواح لا تكون أريكة إلا أن يكون السرير فى الحجلة وأن يكون على السرير فراش ، وفى الصحاح الأريكة سرير منجد مزين فى قبة أو بيت ، وقال الراغب : الأريكة حجلة على سرير والجمع أرائك ، وتسميتها بذلك إما لكونها فى الأرض متخذة من أراك وهو شجر معروف أو لكونها مكانا للاقامة من قولهم أراك بالمكان أروكا ، وأصل الأروك الإقامة على رعى الأراك ثم تجوز به فى غيره من الاقامات . وبالجملة إن كلام أكثرين يدل على أن السرير وحده لا يسمى أريكة نعم يقال للبتكى على أريكة بتكى على سرير فلا منافاة بين ما هنا وقوله تعالى : (متكئين على سرر مصفوفة) لجواز أن تكون السرر فى الحجال فتكون أرائك ، ويجوز أن يقال : إن أهل الجنة تارة يتكثون على الأرائك وأخرى يتكثون على السرر التى ليست بأرائك ، وسيأتى إن شاء تعالى ماورد فى وصف سررهم رزقنا الله تعالى وإياكم الجلوس على هاتيك السرر والاتكاء مع الأزواج على الأرائك ، والظاهر أن المراد بالأزواج أزواجهم المؤمنات اللاتى كن لهم فى الدنيا ، وقيل أزواجهم اللاتى متن ولم يتزوجن فى الدنيا فزوجهن الله تعالى فى الجنة من شاء من عباده بل الأعم من ذلك كله ومن المؤمنات اللاتى تزوجن فى الدنيا بأزواج ماتوا كفارا فأدخلوا النار مغلدين فيها وأدخلن الجنة كأمراء فرعون فقد جاء فى الاخبار أنها تكون زوجة نبينا ﷺ وجوز أن يكون المراد بأزواجهم أشكالهم فى الاحسان وأمثالهم فى الايمان كما قال سبحانه : (وآخر من شكله أزواج) وقريب منه ما قيل

المراد به أخلاؤهم كما في قوله تعالى : (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) وقيل يجوز أن يراد به ما يعم الاشكال والاخلاء. ومن سمعت أولاً، وأنت تعلم بعد إرادة ذلك وكذا إرادة الاشكال أو الاخلاء بالخصوص ﴿لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ﴾ بيان لما يتمتعون به في الجنة من المآكل والمشارب وما يتلذذون به من الملاذ الجسمانية والروحانية بعد بيان ما لهم فيها من مجالس الانس ومحافل القدس تكميلاً لبيان كيفية ما هم فيه من الشغل والبهجة كذا قيل ، ويجوز أن يكون استئنافاً بياناً وقع جواب سؤال نشأ مما يدل عليه الكلام السابق من اشتغالهم بالانس واتكائهم على الآرائك عدم تعاطيهم أسباب المآكل والمشرب فكأنه قيل: إذا كان حالهم ماذكر فكيف يصنعون في أمر ماكلهم؟ فأجيب بقوله سبحانه: (لهم فيها فاكهة) وهو مشير إلى أن لهم من المآكل ما لهم على أتم وجه، وأفيد أن فيه إشارة إلى أنه لا جوع هناك وليس إلا كل لدفع ألم الجوع وإنما ما كوله فاكهة ولو كان لحماً، والتنوين للتفخيم أي فاكهة جليلة الشأن، وفي قوله سبحانه: (لهم فيها فاكهة) دون يا طرون فيها فاكهة إشارة إلى كون زمام الاختيار بأيديهم وكونهم مالكين قادرين فان شاؤا أطروا وإن شاؤا أمسكوا.

﴿وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ ٥٧﴾ أي ما يدعون به لأنفسهم أي لهم كل ما يطلبه أحد لأنفسه لأنهم يطلبون فانه حاصل كما إذا سألك أحد فقلت: لك ذلك تعني فلم تطلب أو لهم ما يطلبون بالفعل على أن هناك طلباً وإجابة لأن الغبطة بالاجابة توجب اللذة بالطلب فانه مرتبة سنية لاسيما والمطلوب منه والمجيب هو الله تعالى الملك الجليل جل جلاله وعم نواله ، فيدعون من الدعاء بمعنى الطالب ، وأصله يد تعيون على وزن يفتعلون سكنت الياء بعد أن ألقيت حركتها على ما قبلها وحذفت لسكونها وسكون الواو بعدها، وقيل بل ضمت العين لأجل واو الجمع ولم يلق حركة الياء عليها وإنما حذفت استئقلاً ثم حذفت الياء لالتقاء الساكنين فصار يدعون فقلبت التاء دالا وأدغمت، وافعل بمعنى فعل الثلاثي كثير ومنه اشتوى بمعنى شوى واجتمعت بمعنى جمل أي أذاب الشحم.

قال أيبس: فاشتوى (١) ليلة ريح واجتمعت * و(لهم) خبر مقدم وما مبتدأ مؤخر وهي موصولة والجملة بعدها صلة والعائد محذوف وهو إما ضمير مجرور أو ضمير منصوب على الحذف والايصال ، وجوز أن تكون مانكرة موصوفة وأن تكون مصدرية فالمصدر (٢) حينئذ مبتدأ وهو خلاف الظاهر، والجملة عطف على الجملة قبلها، وعدم الاكتفاء بعطف (ما) على (فاكهة) لئلا يتوهم كونها عبارة عن توابع الفاكهة ومتمماتها * وجوز أن يكون (يدعون) من الافعال بمعنى التفاعل كارتموه بمعنى تراموه أي لهم ما يتدعون، والمعنى كل ما يصح أن يطلبه أحد من صاحبه فهو حاصل لهم أو ما يطلبه بعضهم من بعض بالمعنى لما في ذلك من التحاب، وأن يكون من الافعال على ما سمعت أولاً إلا أن الادعاء بمعنى التنى *

قال أبو عبيدة: العرب تقول ادع على ما شئت بمعنى تمن على، وتقول فلان في خير ما ادعى أي تمنى أي لهم ما يتمنون، قال الزجاج: وهو مأخوذ من الدعاء أي كل ما يدعونه أهل الجنة بأنهم، وقيل افتعل بمعنى فعل فيدعون بمعنى يدعون من الدعاء بمعناه المشهور أي لهم ما كان يدعون به الله عز وجل في الدنيا من الجنة ودرجاتها * وقوله تعالى: ﴿سَلَامٌ﴾ جوز أن يكون بدلاً من ما يدل بعض من كل ولزوم الضمير غير مسلم، وقوله تعالى:

(١) و غلام أرسلته أمه بالوك فبذلنا ما سال . أرسلته فاتاه رزقه فاشتوى الخ اه منه

(٢) قيل إذا جعلت مصدره فالمصدر بمعنى المفعول اه منه

(قَوْلًا) مفعول مطلق لفعل محذوف والجملة صفة سلاما، وقوله تعالى (مَنْ رَبِّ رَحِيمٍ ٥٨) صفة (قولا) أى سلام يقال لهم قولا من جهة رب رحيم أى يسلم عليهم من جهته تعالى بلا واسطة تعظيما لهم ، فقد أخرج ابن ماجه وجماعة عن جابر قال : « قال النبي ﷺ بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم فإذا الرب قد أشرف غايهم من فوقهم فقال السلام عايكم يا أهل الجنة وذلك قول الله تعالى (سلام قولا من رب رحيم) قال فينظر اليهم وينظرون إليه فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ماداموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم ويبقى نوره وبركته عليهم في ديارهم » وقيل بواسطة الملائكة عليهم السلام لقوله تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وروى ذلك عن ابن عباس وعلى الأول إلا كثرون، وأما ما قيل أن ذلك سلام الملائكة على المؤمنين عند الموت فليس بشيء، والبديلة المذكورة مبنية على أن ما عامة •

وجوز أن يكون بدل كل من كل على تقدير أن يراد بها خاص أو على ادعاء الاتحاد تعظيما، ولا بأس في إبدال هذه النكرة منها على تقدير موصوليتها لأنها نكرة موصوفة بالجملة بعدها ، على أنه يجوز أن يلتزم جواز إبدال النكرة من المعرفة مطلقا من غير قبح . ويجوز أن يكون (سلام) خبر مبتدأ محذوف والجملة بعده صفة أى هو أو ذلك سلام يقال قولا من رب رحيم ، والضمير لما وكذا الإشارة، وجوز أن يكون صفة لما أى لهم ما يدعون سالم أو ذر سلامة بما يكره ، و(قولا) مصدر مؤكد لقوله تعالى (لهم ما يدعون) سلام أى عدة من رب رحيم ، وهذه الوصفية على تقدير كون ما نكرة موصوفة ولا يصح على تقدير كونها موصولة للتخالف تعريفها وتنكيرها وأن يكون خبرا لما ، و(لهم) متعلق به لبيان الجهة كما يقال لزيد الشرف متوفر أى ما يدعون سالم لهم خالص لا شوب فيه، ونصب (قولا) على ما سمعت آتفا •

وفي الكشف الأوجه أن ينتصب على الاختصاص وهو من محازه فيكون الكلام جملة مفصلة عما سبق ولا ضمير في نصب النكرة على ذلك ، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى لهم سلام يقال قولا من رب رحيم ، وقدّر الخبر مقدما لتكون الجملة على أسلوب أخواتها لا يسوغ الابتداء بالنكرة فإن النكرة موصوفة بالجملة بعدها ، وظاهر كلامهم تقدير العاطف أيضا ويمكن أن لا يقدر، وفصل الجملة على ما قيل لأنها كالتعليل لما تضمنته لآى قبلها فإن سلام الرب الرحيم منشأ كل تعظيم وتكريم ، وجوز على تقدير كونه مبتدأ تقدير الخبر المحذوف عليهم ، قال الامام: فيكون ذلك اخبارا من الله تعالى في الدنيا كأنه سبحانه حكى لنا وقال جل شأنه (إن أصحاب الجنة في شغل) ثم لما دل بيان حالهم قال (سلام عليهم) وهذا كما قال سبحانه (سلام على نوح وسلام على المرسلين) فيكون جل وعلا قد أحسن إلى عباده المؤمنين كما أحسن إلى عباده المرسلين ثم قال: وهذا وجه مبتكر جيد ما يدل عليه فنقول: أو نقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعا من الالتفات حيث قال تعالى لهم كذا وكذا ثم قال سبحانه (سلام عليكم) اه . ووجه الابتداء بسلام في مثل هذا التركيب موصوفا كان أم لا معروف عند أصاغر الطلبة . وقرأ محمد بن كعب القرظي (سلم) بكسر السين وسكون اللام ومعناه سلام . وقال أبو الفضل الرازي: مسالم لهم أى ذلك مسالم وليس بذلك •

وقرأ أبى . وعبد الله . وعيسى . والغنوى (سلاما) بالنصب على المصدر أى يسلم عليهم سلاما أو على الحال من ضمير ما في الخبر أو منها على القول بجواز مجيء الحال من المبتدأ أى ولهم مرادهم خالصا •

﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمَجْرُمُونَ ٥٩﴾ أي انفردوا عن المؤمنين إلى مصيركم من النار . وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة أي اعتزلوا عن كل خير ، وعن الضحاك لكل كافر بيت من النار يكون فيه لا يرى ولا يرى أي على خلاف ما للمؤمنين من الاجتماع مع من يحبون ، ولعل هذا بعد زمان من أول دخولهم فلا ينافي عتاب بعضهم بعضا الوارد في آيات آخر كقوله تعالى (وإذ يتحاجرون في النار) ويحتمل أنه أراد لكل صنف كافر كاليهود والنصارى ، وجوز الامام كون الأمر أمر تكويني (كن فيكون) على معنى أن الله تعالى يقول لهم ذلك فتظهر عليهم سيما يعرفون بها كما قال سبحانه (يعرف المجرمون بسيماهم) ولا يخفى بعده ، والجملة عطفها ما على الجملة السابقة المسوقة لبيان أحوال أصحاب الجنة من عطف القصة على القصة فلا يضر التخالف إنشائية وخبرية ، وكأن تغيير السبك لتخييل حال التباين بين الفريقين وحاليهما ، وإما على مضمير ينساق إليه حكاية حال أصحاب الجنة فإنه قيل اثر بيان كونهم في شغل عظيم الشأن وفوزهم بنعيم مقيم يقصر عنه البيان فليقروا بذلك عينا وامتازوا عنهم أيها المجرمون .

قاله أبو السعود ، وقال الخفاجي : يجوز أن يكون بتقدير ويقال امتازوا على أنه معطوف على يقال المقدر العامل في قولنا وهو أقرب وأقل تكلفا لأن حذف القول وقيام معموله مقامه كثير حتى قيل فيه هو البحر حدث عنه ولا حرج ، وفيه بحث يظهر بأدنى تأمل ، وقيل : إن المذكور من قوله تعالى (إن أصحاب الجنة) إلى هنا تفصيل للجمل السابق أعني قوله تعالى : (ولا تجزون الا ما كنتم تعملون) وبني عليه أن المعطوف عليه متضمن لمعنى الطلب على معنى فليمتز المؤمنون عنكم يا أهل المحشر إلى الجنة وامتازوا عنهم إلى النار ، وتعقبه في الكشف بأنه ليس بظاهر إذ باحد الامرين غنية عن الآخر ثم قال : والوجه أن المقصود عطف جملة قصة أصحاب النار على جملة قصة أصحاب الجنة وأثرها هنا الطلب زيادة للتحويل والتعنيف ألا ترى إلى قوله تعالى (اصلوها اليوم) وإن كان لا بد من التضمنين فالمعطوف أولى بأن يجعل في معنى الخبر على معنى وأن المجرمون يمتازون منفردون . وفائدة العدول ما في الخطاب والطلب من النكتة اه ، وما ذكره من حديث اغناء أحد الامرين عن الآخر سهل لكون الامر تقديريا مع أن الامتياز الاول على وجه الاكرام وتحقيق الوعد والآخر على وجه الالهانة وتعجيل الوعيد فيفيد كل منهما ما لا يفيد الآخر ، نعم قال العلامة أبو السعود في ذلك : إن اعتبار فليمتز المؤمنون واضماره بمعزل عن السداد لما أن المحكي عنهم ليس مصيرهم إلى ما ذكر من الحال المرضية حتى يتسنى ترتيب الامر المذكور عليه بل إنما هو استقرارهم عليها بالفعل ، وكون ذلك تنزيل المترقب منزلة الواقع لا يحصى نفعا لأن مناط الاعتبار والاضمار انسياق الافهام اليه وانصباب نظم الكلام عليه فبعد التنزيل المذكور واسقاط الترتيب عن درجة الاعتبار يكون التصدي لاضمار شيء يتعلق به اخراجا للنظم الكريم عن الجزالة بالمرّة ، والظاهر أنه لا فرق في هذا بين التضمنين والاضمار ، والذي يغلب على الظن أن ما ذكر لا يفيد أكثر من أولوية تقدير فليقروا عينا على تقدير فليمتازوا فليفهم ، وقال بعض الاذكياء : يجوز أن يكون (امتازوا) فعلا ماضيا والضمير للمؤمنين أي انفرد المؤمنون عنكم بالفوز بالجنة ونعيمها أيها المجرمون ففيه تحسير لهم والعطف حيثئذ من عطف الفعلية الخبرية على الاسمية الخبرية ولا منع منه ، وتعقب بأنه مع ما فيه من المخالفة للاسلوب المعروف من وقوع النداء مع الامر نحو (يوسف أعرض عن هذا) قليل الجدوى وما ذكره من التحسير يكفي فيه ما قبل من ذكر ما هم عليه من

التنعم وأيضا المأثور يأبى عنه غاية الإباء وهو كالنص في أن (امتازوا) فعل أمر ولا يكاد يخطر اقرارى ذلك ه
﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ من جملة ما يقال لهم بطريق التقرير والالزام والتبكيث
بين الأمر بالامتنياز والأمر بمقاساة حر جهنم ، والعهد الوصية والتقدم بأمر فيه خير ومنفعة ، والمراد به هنا
ما كان منه تعالى على السنة الرسل عليهم السلام من الأوامر والنواهي التي من جملتها قوله تعالى (يا بني آدم لا يفتنكم
الشیطان كما أخرج أبوكم من الجنة) الآية، وقوله تعالى (ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين) وغيرهما
من الآيات الواردة في هذا المعنى ، وقيل : هو الميثاق المأخوذ عليهم في عالم الذر إذ قال سبحانه لهم (أأست
بربكم) وقيل : هو ما نصب لهم من الحجج العقلية والسمعية الآمرة بعبادة الله تعالى الزاجرة عن عبادة غيره
عز وجل فكأنه استعارة لأقامة البراهين والمراد بعبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس به اليهم ويزينه لهم عبر
عنها بالعبادة لزيادة التحذير والتنفير عنها ولوقوعها في مقابلة عبادته عز وجل ، وجوز أن يراد بها عبادة غير
الله تعالى من الآلهة الباطل وإضافتها إلى الشيطان لأنه الأمر بها والمزين لها فالتجوز في النسبة ، وقرأ طلحة .
والهذيل بن شرحبيل الكوفي (إعهد) بكسر الهمزة قاله صاحب اللوامع وقال هي لغة تميم، وهذا الكسر في النون
والتاء أكثر من بين أحرف المضارعة ، وقال ابن عطية قرأ الهذيل وابن وثاب (ألم إعهد) بكسر الميم والهمزة وفتح
الهاء وهي من كسر حرف المضارعة سوى الياء ، وروى عن ابن وثاب (ألم أعهد) بكسر الهاء ويقال عهد وعهداه
ولعله أراد أن كسر الميم يدل على كسر الهمزة لأن حركة الميم هي الحركة التي نقلت اليها من الهمزة وحذفت
الهمزة بعد نقل حركتها لأن الميم مكسورة والهمزة بعدها مكسورة أيضا فتلفظ بها ، وقال الزمخشري : قرئ
(إعهد) بكسر الهمزة وباب فعل طه يجوز في حروف مضارعة الكسر الألف الياء و (أعهد) بكسر الهاء وقد جوز
الزجاج أن يكون من باب نعم ينعم وضرب يضرب و (أعهد) بابدال العين وحدها حاء مهملة و (أحد) بابدالها مع
ابدال الهاء وادغامها وهي لغة تميم ومنه قولهم دحا محاً أي دعها معها وما ذكره من قوله : الألف الياء مبنى على بعض
اللغات وعن بعض كلب أنهم يكسرون الياء أيضا فيقولون يعلم مثلاً وقوله في أحد وأحد لغة بنى تميم هو
المشهور ، وقيل : أحد لغة هذيل وأحد لغة بنى تميم وقولهم دحا محاً إما يريدوا به دع هذه القربة مع هذه المرأة
أودع هذه المرأة مع هذه القربة ﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ أي ظاهر العداوة وهو تعليل لوجوب الانتهاء ، وقيل :
تعليل للنهي وعداوة اللعين جاءت من قبل عداوته لآدم عليه السلام والنداء بوصف النبوة لآدم كالتهميد لهذا
التعليل والتأكيد لعدم جريهم على مقتضى العلم فهم والمنكرون سواء ﴿وَأَنْ أَعْبُدُونِي﴾ عطف على (أن لا تعبدوا
الشیطان) على أن (أن) فيها مفسرة للعهد الذي فيه معنى القول دون حروفه أو مصدرية حذف عنها الجار أي
ألم أعهد إليكم في ترك عبادة الشيطان وفي عبادتي وتقديم النهي على الأمر لما أن حق التخلية التقدم على التحلية
قيل : وليتصل به قوله تعالى : ﴿هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ بناء على أن الإشارة إلى عبادته تعالى لأنه المعروف
في الصراط المستقيم ، وجعل بعضهم الإشارة إلى ما عهد إليهم من ترك عبادة الشيطان وفعل عبادة الله عز وجل
ورجح بأن عبادته تعالى إذا لم تنفرد عن عبادة غيره سبحانه لا تسمى صراطا مستقيما فأمل والجملة استثنائية
جاء بها لبيان المقتضى للعهد بعبادته تعالى أو للعهد بشقيقه والتكثير للمبالغة والتعظيم أي هذا صراط بليغ

في استقامته جامع لكل ما يجب أن يكون عليه واصل لمرتبة يقصر عنها التوصيف والتعريف ولذا لم يقل هذا الصراط المستقيم أو هذا هو الصراط المستقيم وإن كان مفيداً للحصر، وجوز أن يكون التنكير للتبويض على معنى هذا بعض الصراط المستقيمة وهو للهضم من حقه على الكلام المنصف، وفيه ادماج التوبيخ على معنى أنه لو كان بعض الصراط الموصوفة بالاستقامة لكفى ذلك في انتهاجه كيف وهو الاصل والعدة كما قيل:

واقول بعض الناس عنك كناية خوف الوشاة وأنت كل الناس

وفيه أن المطلوب الاستقامة والامر دائر معها وقليلها كثير ﴿وَاقْعَدْ أَضْلَ مِنْكُمْ جَبَلًا كَثِيرًا﴾ استئناف مسوق لتشديد التوبيخ وتأكيدهم ببيان عدم اتعاضهم بغيرهم اثر بيان نقضهم العهد فالخطاب لتأخيرهم الذين من جملتهم كهار خصوصاً بزيادة التوبيخ والتقريع لتضاعف جنایاتهم، واسناد الاضلال إلى ضمير الشيطان لأنه المباشر للاغواء *

والجبل - قال الراغب - الجماعة العظيمة أطلق عليهم تشبيهاً بالجبل في العظم، وعن الضحاك أقل الجبل وهي الامة العظيمة عشرة آلاف، وفسره بعضهم بالجماعة وبعض بالامة بدون الوصف وقيل هو الطبع المخلوق عليه الذي لا ينتقل كأنه جبل وهو هنا خلاف الظاهر *

وقرأ العريان والهيل (جبل) بضم الجيم واسكان الباء. وقرأ ابن كثير. وحزة. والكسائي بضمهتين مع تخفيف اللام. والحسن. وابن أبي إسحق. والزهرى. وابن هرمرز. وعبدالله بن عبيد بن عمير. وحفص ابن حميد بضمهتين وتشديد اللام، والأشهب العقيلي. واليماني. وحماة بن سلمة عن عاصم بكسر الجيم وسكون الباء، والاعمش بكسر تين وتخفيف اللام جمع جبله نحر فطرة وفطر، وقرأ أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه. وبعض الخراسانيين (جبل) بكسر الجيم بعدها ياء آخر الحروف واحد الاجيال وهو الصنف من الناس كالعرب والروم.

﴿أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ٦٢﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أى كنتم تشاهدون آثار عقوباتهم فلم تكونوا تعقلون أنها لضلالتهم أو فلم تكونوا تعقلون شيئاً أصلاً حتى تردعوا عما كانوا عليه كيلا يحيق بكم العذاب الأليم *

وقرأ طاحه. وعيسى. وعاصم في رواية عبد بن حميد عنه ياء الغيبة فالضمير للجبل *

وقوله تعالى: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُرْعَدُونَ ٦٣﴾ استئناف يخاطبون به بعد تمام التوبيخ والتقريع والالزام والتبكيت عند إشرافهم على سفير جهنم أى هذه التي ترونها جهنم التي لم تزالوا توعدون بدخولها على السنة الرسل عليهم السلام والمبلغين عنهم بمقابلة عبادة الشيطان ﴿إِصْلَوْهَا الْيَوْمَ﴾ أمر تحقير وإهانة كقوله تعالى (ذق إنك أنت) الخ أى قاسوا حرها في هذا اليوم الذي لم تستعدوا له، وقال أبو مسلم: أى صيروا صلاها أى وقودها وقال الطبرسى: ألزمو العذاب بها وأصل الصلا اللزوم ومنه المصلى الذي يحى في أثر السابق للزومه أثره.

﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ٦٤﴾ كفركم المستمر في الدنيا فالباء للسببية وما مصدرية واحتمال كونها وصولاً بعيداً *

﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ﴾ كناية عن منعهم من التكلم، ولا مانع من أن يكون هناك ختم على أفواههم حقيقة وجوز أن يكون الختم مستعاراً لمعنى المنع بأن يشبه أحداث حالة في أفواههم مانعة من التكلم بالختم الحقيقي ثم يستعار له الختم ويشق منه نختم فالاستعارة تبعية أى اليوم نمنع أفواههم من الكلام. نعاشيها بالختم، والاول

(م - ٦ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

أولى في نظري ﴿وَتَكَلَّمْنَا أَيْدِيَهُمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٦٥﴾ أي بالذي استمروا على كسبه في الدنيا وكان الجار والمجرور قد تنازع فيه تكلم وتشهد، ولعل المعنى والله تعالى أعلم تكلمنا أيديهم بالذي استمروا على عمله ولم يتوبوا عنه وتخبرنا به وتقول أنهم فعلوا بنا وبواسطتنا كذا وكذا وتشهد عليهم أرجلهم بذلك . ونسبة التكليم إلى الأيدي دون الشهادة لما زيد اختصاصها مباشرة الأعمال حتى أنها أكثر نسبة العمل إليها بطريق الفاعلية كما في قوله تعالى (يوم ينظر المرء ما قدمت يداه) وقوله سبحانه (وما عملت أيديهم) وقوله عز وجل (بما كسبت أيدي الناس) وقوله جل وعلا (فبما كسبت أيديكم) إلى غير ذلك ولا كذلك الأرجل فكانت الشهادة أنسب بها لما أنها لم تضاف إليها الأعمال فكانت كالأجنبية، وكان التكليم أنسب بالأيدي لكثرة مباشرتها الأعمال وإضافتها إليها فكأنها هي العاملة، هذا مع ما في جمع التكليم مع الختم على الأفواه المراد منه المنع من التكلم من الحسن . وكأنه سبحانه لما صدر آية النور وهي قوله تعالى (يوم تشهد عليهم السنتهم وأيديهم وأرجلهم) بالشهادة وذكر جل وعلا الأعضاء من الأعلى إلى الأسفل أسندها إلى الجميع ولم يخص سبحانه الأيدي بالتكليم لوقوعها بين الشهود مع أن ما يصدر منها شهادة أيضا في الحقيقة فإن كونها عاملة ليس على الحقيقة بل هي آلة والعامل هو الإنسان حقيقة وكان اعتبار الشهادة من المصدر هناك أوفق بالمقام لسبق قصة الأفك وما يتعلق بها ولذا نص فيها على اللسنة ولم ينص منها عليها بل الآية ساكتة عن الإفصاح بامرها من الشهادة وعدمها، والختم على الأفواه ليس بعدم شهادتها إذ المراد منه منع المحدث عنهم عن التكلم بالسنتهم وهو أمر وراء تكلم اللسنة أنفسهم وشهادتها بأن يعمل فيها علم وإرادة وقدرة على التكلم فتكلم هي وتشهد بما تشهد وأصحابها يختمون على أفواههم لا يتكلمون . ومنه يعلم أن آية النور ليس فيها ما هو نص في عدم الختم على الأفواه، نعم الظاهر هناك أن لا ختم وهنا أن لا شهادة من اللسنة، وعلى هذا الظاهر يجوز أن يكون المحدث عنه في الآيتين واحدا بأن يختم على أفواههم وتنطق أيديهم وأرجلهم أولا ثم يرفع الختم وتشهد السنتهم أمامه تجدد ما يكون من الأيدي والأرجل أو مع عدمه والاكتفاء بما كان قبل منهما وذلك إما في مقام واحد من مقامات يوم القيامة أو في مقامين، وليس في كل من الآيتين ما يدل على الحصر ونفي شهادة غير ما ذكر من الأعضاء فلا منافاة بينهما وبين قوله تعالى (حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون) فيجوز أن يكون هناك شهادة السمع والأبصار واللسنة والأيدي والأرجل وسائر الأعضاء كما يشعر بهذا ظاهر قوله تعالى والجلود في آية السجدة لكن لم يذكر بعض من ذلك في بعض من الآيات اكتفاء بذكره في البعض الآخر منها أو دلالة عليه بوجه، ويجوز أن يكون المحدث عنه في كل طائفة من الناس، وقد جعل بعضهم المحدث عنه في آية السجدة قوم ثمود، وحمل أعداء الله عليهم بقوله تعالى بعد (وحق عليهم القول في أمم قد دخلت من قبلهم من الجن والانس) ولا يبعد أن يكون المحدث عنه في آية النور أصحاب الأفك من المنافقين والذين يرمون المحسنات ثم إن آية السجدة ظاهرة في أن الشهادة عند المجيء إلى النار وآية النور ليس فيها ما يدل على ذلك، وأما هذه الآية فيشعر كلام البعض بأن الختم والشهادة فيها بعد خطاب المحدث عنهم بقوله تعالى (هذه جهنم التي كنتم توعدون اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون) فيكون ذلك عند المجيء إلى النار أيضا، قال في إرشاد العقل السليم: إن قوله تعالى (اليوم نختم) الخ التفات إلى الغيبة للإيمان بأن ذكر أحوالهم القبيحة استدعى أن يعرض عنهم وتحكى أحوالهم الفظيعة لغيرهم مع ما فيه من الإيماء إلى أن

ذلك من مقتضيات الختم لأن الخطاب لتلقى الجواب وقد انقطع بالكيفية، لكن قال في موضع آخر: إن الشهادة تتحقق في موقف الحساب لا بعد تمام السؤال والجواب وسوقهم إلى النار، والاخبار ظاهرة في ذلك.

أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم. عن أبي موسى الأشعري من حديث «يدعى الكافر والمنافق للحساب فيعرض ربه عليه عمله فيجحد ويقول أي رب وعزتك لقد كتب على هذا الملك مالم أعمل فيقول له الملك أعمات كذا في يوم كذا في مكان كذا فيقول لا وعزتك أي رب ماعملته فاذا فعل ذلك ختم على فيه فاني أحسب أول ما تنطق منه فخذه النبي ثم تلا اليوم نختم على أفواههم الآية» وفي حديث أخرجه مسلم. والترمذي. والبيهقي عن أبي سعيد. وأبي هريرة مرفوعا «إنه يلقي العبد ربه فيقول الله تعالى له أي فل ألم أكرمك إلى أن قال ﷺ فيقول آمنت بك وبكتابك وبرسولك وصليت وصمت وتصدقت ويثني بخير ما استطاع فيقول: ألا نبعث شاهدا نا عليك فيفكر في نفسه من الذي يشهد على فيختم على فيه. ويقال لفخذه انطق فتخذه ولحمه وعظامه بعمله».

وفي بعض الاخبار ما يدل على أن العبد يطلب شاهدا منه فيختم على فيه، أخرج أحمد. ومسلم. وابن أبي الدنيا واللفظ له عن أنس في قوله تعالى (اليوم نختم على أفواههم) قال كنا عند النبي ﷺ فضحك حتى بدت نواجذه قال: أتدرون مم ضحكتم؟ قلنا: لا يا رسول الله قال: من مخاطبة العبد ربه يقول: يا رب ألم تجرني من الظلم؟ فيقول: بلى فيقول: إني لأجيز على ألا شاهدنا مني فيقول كفى بنفسك عليك شهيدا وبالكرام السكاكين شهودا فيختم على فيه ويقال لأركانه انطق فتتلق باعماله ثم يخلى بينه وبين الكلام فيقول: بعدا لكن وسحقا فعنك كنت أناضل» والجمع بالتزام القول بالتعدد فتارة يكون ذلك عند الحساب وأخرى عند النار والقول باختلاف احوال الناس فيما ذكره وما تقدم في حديث أبي موسى من أن الفخذ النبي أول ما تنطق على ما يحسب جزم به الحسن، وأخرج أحمد وجماعة عن عقبة بن عامر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن أول عظم من الانسان يتكلم يوم يختم على الأفواه فخذه من الرجل الشمال» ثم الظاهر أن التكلم والشهادة بنطق حقيقة وذلك بعد اعطاء الله تعالى الأعضاء حياة وعلمًا وقدرة فيرد بذلك على من زعم أن البينة المخصوصة شرط فيما ذكر واسناد الختم إليه تعالى دون ما بعد قيل لئلا يحتمل الجبر على الشهادة والكلام فدل على أن ذلك باختيار الأعضاء المذكورة بعد اقدار الله تعالى فانه أدل على تفضيحه المحدث عنهم، وهل يشهد كل عضو بما فعل به أو يشهد بذلك وبما فعل بغيره فيه خلاف والثاني أباغ في التفضيح، والعلم بالمشهود به يحتمل أن يكون حصوله بخلق الله تعالى إياه في ذلك الوقت ولا يكون حاصلًا في الدنيا ويحتمل أن يكون حصوله في الدنيا بأن تكون الأعضاء قد خلق الله تعالى فيها الإدراك فهي تدرك الأفعال كما يدركها الفاعل فاذا كان يوم القيامة رد الله تعالى لها ما كان وجعلها مستحضرة لما عملته أولا وأنطقها نطقًا يفقهه المشهود عليه، وهذا نحو ما قالوا من تسبيح جميع الأشياء باسان القال والله تعالى على كل شيء قدير والعقل لا يحيل ذلك وليس هو بابعده من خالق الله تعالى فيها العلم والارادة والقدرة حتى تنطق يوم القيامة فمن يؤمن بهذا فليؤمن بذلك، والتشبه بذيل الاستبعاد يجر إلى إنكار الحشر بالكيفية والعباد بالله تعالى أو تأويله بما أوله به الباطنية الذين قتل واحد منهم - قال حجة الاسلام الغزالي - أفضل من قتل مائة كافر، وعلى هذا تكون الآية من مؤيدات القول بالتسبيح القالي للجملات ونحوها، وعلى الاحتمال الأول يؤيد القول بجواز شهادة الشاهد إذا حصل عنده العلم الذي يقطع به بأي وجه حصل وإن لم يشهد ذلك ولا حضره. وقد أفاد الشيخ الأكبر

قدس سره في تفسيره المسمى بايجاز البيان في ترجمة القرآن ان قوله تعالى (وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) يفيد جواز ذلك، وذكر فيه أن الشاهد يأثم ان لم يشهد بعلمه، ولا يخفى عليك ما للفقهاء في المسئلة من الكلام، وكان الشهادة على الاحتمال الثاني بعد الاستشهاد بأن يقال للاركان ألم يفعل كذا فتقول بلى فعل * ويمكن أن تكون بعد أن تؤمر الاركان بالشهادة بأن يقال لها اشهدى بما فعلوا فتشهد متعددة افعالهم، وهذا إما بأن تذكر جميع افعالهم من المعاصي وغيرها غير مميزة المعصية عن غيرها، وكون ذلك شهادة عليهم باعتبار الواقع لتضمنها ضررهم بذكر ما هو معصية في نفس الامر، وإما بأن تذكر المعاصي فقط، وهذا يحتاج إلى التزام القول بأن الاركان تميز في الدنيا ما كان معصية من الافعال ما لم يكن كذلك ولا أظنك تقول به ولم أسمع أن أحدا يدعيه. وذهب بعضهم إلى أن تكليم الاركان وشهادتها دلالتها على أفعالها وظهور آثار المعاصي عليها بأن يبدل الله تعالى هيأتها بأخرى يفهم منها أهل الحشر ويستدلون بها على ما صدر منهم فجعلت الدلالة الحالية بمنزلة المقالية مجازا، وفيه أنه لا يصار إلى المجاز مع امكان الحقيقة لاسيما وما يأتي في سورة السجدة من قوله تعالى (قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) ظاهر جدا في النطق القالي والاخبار أظهر وأظهر، نعم يهون على هذا القول أمر الاستبعاد ولا يكاد يترك لأجله الظواهر العلماء الامجاد، هذا والآية كالظاهرة في تكليف الكفار بالفروع إذ لو لم يكونوا مكلفين بها لفائدة في شهادة الاعضاء بما كسبوا، وإتمام الحجة عليهم بها وتخصيص ما كسبوا بالكفر مما لا يكاد يلتفت اليه ولا أظن أن أحدا يقول به بل ربما يدعى تخصيصه بما سوى الكفر بناء على أنه من أفعال القلب دون الاعضاء التي تشهد لكن الذي يترجح في نظري العموم *

وشهادتها به إما بشهادتها بما يدل عليه من الافعال البدنية والاقوال اللسانية أو بالعالم الضروري الذي يخلقه الله تعالى لها ذلك اليوم أو بالعالم الحاصل لها بخلق الله تعالى في الدنيا فتعلمه بواسطة الافعال والاقوال الدالة عليه أو بطريق آخر يعلمه الله تعالى، وهي ظاهرة في أن الحشر يكون بأجزاء البدن الأصلية لا يبدن آخر ليس فيه الأجزاء الأصلية للبدن الذي كان في الدنيا إذ أركان ذلك البدن لم تكن الاعمال السيئة معمولة بها فلا يحسن الشهادة بها منها فليحفظ. وقرئ (يختم مبنيا) للفعول (وتكلم أيديهم) بقاءين، وقرئ (ولتكلمنا أيديهم) ولتشهد أرجلهم) بلام الأمر على أن الله تعالى يأمر الاعضاء بالكلام والشهادة. وروى عبدالرحمن بن محمد ابن طلحة عن أبيه عن جده طلحة أنه قرأ (ولتكلمنا أيديهم وتشهد) بلام كي والنصب على معنى لتكليم الأيدي أياها ولشهادة الأرجل نختم على أفواههم ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ﴾ بيان أنهم اليوم في قبضة القدرة ومستحقون للعذاب إلا أنه عز وجل لم يشأ ذلك لحكمته جل وعلا الباهرة، والطمس إزالة الأثر بالمحو، والمعنى لو نشاء الطمس على أعينهم وإزالة ضوئها وصورتها بالكلية بحيث تعود ممسوحة لطمسنا عليها وأذهبنا أثرها. وجوز أن يراد بالطمس اذهاب الضوء من غير اذهاب العضو وأثره أي ولو نشاء لأعينناهم، وإيثار صيغة الاستقبال وإن كان المعنى على الماضي لفائدة أن عدم الطمس على أعينهم لاستمرار عدم المشيئة فان المضارع المنفي الواقع موقف الماضي ليس بنص في إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه *

وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الصِّرَاطَ﴾ عطف على (لطمسنا) على الفرض والصراط منصوب بنزع الخافض أي فارادوا الاستباق إلى الطريق الواضح المألوف لهم ﴿فَإِنِّي يُبْصِرُونَ﴾ أي فكيف يبصرون ذلك الطريق

وجه السلوك والمقصود إنكاراً أبصارهم ، وحاصله لو نشاء لأذهبنا أحوالهم وأبصارهم فلو أرادوا الاستباق وسلوك الطريق الذي اعتادوا سلوكه لا يقدرّون عليه ولا يبصرونه ، وتأويل استبقوا بارادوا الاستباق مما ذهب اليه البعض ، وقيل لا حاجة لتأويله فان الأعمى يجوز شروعه في السباق ، ونصب (الصراط) بنزع الخافض ولم ينصب على الظرفية لأنه كالطريق مكان مختص ومثله لا ينتصب على الظرفية ، وجوز كونه مفعولاً به لتضمن استبقوا معنى ابتدروا ، ونقل عن الأساس في قسم الحقيقة (استبقوا الصراط) ابتدروا ، قال في الكشف : فعليه لا تضمن ، وادعى بعضهم توهم دعوى أن ذلك معنى حقيقي وصاحب الأساس إنما ذكره في آخر قسم المجاز والمعنى لو شئنا لفعلنا ما فعلنا في أعينهم فلو أرادوا الاستباق متبدين الطريق لا يبصرون ، وقيل يجوز كونه مفعولاً به على أن استبقوا بمعنى سبقوا ويحمل الطريق مسبقاً على التجوز في النسبة أو الاستعارة الممكنة أو على أنه بمعنى جاوزوا ، قال في القاموس : استبق الصراط جاوزه وظاهره أنه حقيقة في ذلك ، وقال غير واحد : هو مجاز والعلاقة اللزوم ، والمعنى ولو نشاء لفعلنا ما فعلنا في أعينهم فلو طلبوا أن يخلفوا الصراط الذي اعتادوا المشي فيه لعجزوا ولم يعرفوا طريقاً يعني أنهم لا يقدرّون إلا على سلوك الطريق المعتاد دون ما وراءه من سائر الطرق والمسالك كما ترى العميان يهتدون فيما ألفوا وضربوا به من المقاصد دون غيرها . وذهب ابن الطراوة إلى أن الصراط والطريق وما أشبههما من الظروف المكانية ليست مختصة فيجوز انتصابها على الظرفية ، وهذا خلاف ما صرح به سيدي به وجعل انتصابها على الظرفية من الشذوذ وأنشد :

لئن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب

والمعنى في الآية لو انتصب على الظرفية لو نشاء لفعلنا ما فعلنا في أعينهم فلو أرادوا أن يمشوا مستبقين في الطريق المألوف كما كان ذلك هجيراهم لم يستطيعوا ، وحمل الأعين على ما هو الظاهر منها أعني الأعضاء المعروفة والصراط على الطريق المحسوس هو المروى عن الحسن . وقتادة ، وعن ابن عباس حمل الأعين على البصائر والصراط على الطريق المعقول .

أخرج ابن جرير : وجماعة عنه أنه قال : ولو نشاء لطمسنا على أعينهم أعميناهم وأضللناهم عن الهدى فاني يبصرون فكيف يهتدون وهو خلاف الظاهر . وقرأ عيسى (فاستبقوا) على الأمر وهو على إضمار القول أي فيقال لهم استبقوا وهو أمر تعجيز إذ لا يمكنهم الاستباق مع طمس الأعين ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَمُسخْنَاهُمْ ﴾ أي لحولنا صورهم إلى صور أخرى قبيحة . عن ابن عباس أي لمسخناهم قردة وخنازير ، وقيل : لمسخناهم حجارة وروى ذلك عن أبي صالح ، ويعلم من هذا الخلاف أن في مسخ الحيوان المخصوص لا يشترط بقاء الصورة الحيوانية ، وسمى بعضهم قلب الحيوان جهاداً رسخاً وقلبه نباتاً فسخاً وخص المسخ بقلبه حيواناً آخر ، ومفعول المشيئة على

قياس السابق أي ولو نشاء مسخهم على مكانتهم لمسخناهم ﴿ عَلَى مَكَانَتِهِمْ ﴾ أي مكانهم كالمقامة والمقام . وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في معنى الآية لو نشاء لاهلكناهم في مساكنهم . وقال الحسن . وقتادة . وجماعة المعنى لو نشاء لأقعدناهم وأزمناهم وجعلناهم كسحالا يقوون . وقرأ الحسن . وأبو بكر (مكاناتهم) بالجمع لتمددهم ﴿ فَمَا اسْتَطَاعُوا ﴾ لذلك ﴿ مُضِيًّا ﴾ أي ذهاباً إلى مقاصدهم ﴿ وَلَا يَرْجِعُونَ ٦٧ ﴾

قيل هو عطف على (مضيا) المفعول به لاستطاعوا وهو من باب - تسمع بالمعدي خير من أن تراه - فيكون التقدير فما استطاعوا مضيا ولا رجوعا وإلا فمفعول استطاعوا لا يكون جملة، والتعبير بذلك دون الاسم الصريح قيل للفواصل مع الايمان إلى مغايرة الرجوع للبضى بناء على ما قال الامام من أنه أهون من المضى لأنه ينبيء عن سلوك الطريق من قبل والمضى لا ينبيء عنه، وقيل لذلك مع الايمان إلى استمرار النفي نظراً إلى ظاهر اللفظ ويكون هناك ترق من جهتين إذا لوحظ ما أوما إليه الامام، وقيل له مع الايمان إلى أن الرجوع المنفي ما كان عن إرادة واختيار فان اعتبارهما في الفعل المسند إلى الفاعل أقرب إلى التبادر من اعتبارهما في المصدر *

واقصر بعضهم في النكتة على رعاية الفواصل، والامام بعد الاقتصار على رعاية الفواصل في بيان نكتة العدول عن الظاهر تقصيراً، وقيل هو عطف على جملة ما استطاعوا، والمراد ولا يرجعون عن تكذيبهم لما أنه قد طبع على قلوبهم، وقيل هو عطف على ما ذكر إلا أن المعنى ولا يرجعون إلى ما كانوا عليه قبل المسخ وليس بالبعيد * وعلى القولين المراد بالمضى الذهاب عن المكان ونفي استطاعته مغن عن نفي استطاعة الرجوع، وأياما كان فالظاهر أن هذا وكذا ما قبله لو كان لكان في الدنيا، وقال ابن سلام: هذا التوعد كله يوم القيامة وهو خلاف الظاهر ولا يكاد يصح على بعض الأقوال *

وأصل (مضيا) مضوى اجتمعت الواو ساكنة مع الياء فقلبت ياء كما هو القاعدة وأدغمت الياء في الياء وقلبت ضمة الضاد كسرة لتخف وتناسب الياء . وقرأ أبو حيوة . وأحمد بن جبير الانطاكي عن الكسائي (مضيا) بكسر الميم إتباعاً لحركة الضاد كالعق بضم العين والعق بكسرها . وقرئ (مضيا) بفتح الميم فيكون من المصادر التي جاءت على فعيل كالرسيم والوجيف والصئ بفتح الصاد المهملة بعدها همزة مكسورة ثم ياء مشددة مصدر صأى الديك أو الفرخ إذا صاح ﴿وَمَنْ نَعْمَرُهُ﴾ أى نطل عمره *

﴿نُنَكِّسُهُ فِي الْخَلْقِ﴾ نقله فيه فلا يزال يتزايد ضعفه وانتقاص بنيته وقواه عكس ما كان عليه بدء أمره، وفيه تشبيه التنكيس المعنوي بالتنكيس الحسي واستعارة الحسي له، وعن سفيان أن التنكيس في سن ثمانين سنة، والحق أن زمان ابتداء الضعف وانتقاص البنية مختلف باختلاف الأمزجة والعوارض كما لا يخفى * والكلام عطف على قوله تعالى (ولو نشاء لطمسنا) الخ عطف العلة على المعلول لأنه كالشاهد لذلك *

وقرأ جمع من السبعة (ننكسه) مخففاً من الانكاس ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ ٦٨﴾ أى أیرون ذلك فلا يعقلون أن من قدر على ذلك يقدر على ما ذكر من الطمس والمسخ وأن عدم ايقاعهما لعدم تعلق مشيئته تعالى بهما *

وقرأ نافع . وابن ذكوان . وأبو عمرو في رواية عياش (تعقلون) بناء الخطاب لجرى الخطاب قبله * ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ﴾ بتعليم الكتاب المشتمل على هذا البيان والتلخيص في أمر المبدأ والمعاد ﴿الشعر﴾ إذ لا يخفى على من به أدنى مسكة أن هذا الكتاب الحكيم المتضمن لجميع المنافع الدينية والدينية على أسلوب أفهم كل منطق يبين الشعر ولا مثل الثريا للثري، أما لفظاً فلعدم وزنه وتقفيته، وأما معنى فلا أن الشعر تخيلات مرغبة أو منفرة أو نحو ذلك وهو مقر الاكاذيب، ولذا قيل أعذبه أكذبه، والقرآن حكم وعقائد وشرائع * والمراد من نفي تعليمه ﷺ بتعليم الكتاب الشعر نفي أن يكون القرآن شعراً على سبيل الكناية لأن

ما علمه الله تعالى هو القرآن وإذا لم يكن المعلم شعرا لم يكن القرآن شعرا البتة، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام ليس بشاعر ادماجا وليس هناك كناية تلويحية كما قيل، وهذا رد لما كانوا يقولونه من أن القرآن شعر والنبي ﷺ شاعر وغرضهم من ذلك أن ماجاء به عليه الصلاة والسلام من القرآن افتراء وتخيل وحاشاه ثم حاشاه من ذلك ﴿وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾ اعتراض لتقرير ما أدمج أي لا يليق ولا يصلح له ﷺ الشعر لأنه يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن ولأن أحسنه المبالغة والمجازة والاعراق في الوصف وأكثره تحسين ما ليس بحسن وتقبيح ما ليس بقبيح وكل ذلك يستدعي الكذب أو يحاكيه الكذب وجل جناب الشارع عن ذلك كذا قيل •

رقال ابن الحاجب : أي لا يستقيم عقلا أن يقول ﷺ الشعر لأنه لو كان ممن يقوله لتطرقت التهمة عند كثير من الناس في أن ماجاء به من قبل نفسه وأنه من تلك القوة الشعرية ولذا عقب هذا بقوله تعالى (ويحق القول على الكافرين) لأنه إذا انتفت الريية لم يبق إلا المعاندة فيحق القول عليهم. وتعقب بأن الإيجاز يرفع التهمة وإلا فكونه عليه الصلاة والسلام في المرتبة العليا من الفصاحة والبلاغة في النثر ليس بأضعف من قول الشعر في كونه مظنة تطرق التهمة بل ربما يتخيل أنه أعظم من قول الشعر في ذلك فلو كانت علة منعه عليه الصلاة والسلام من الشعر ما ذكر لزم أن يمنع من الكلام الفصيح البليغ سدا لباب الريية ودحضا للشبهة وإعظاما للحجة فحيث لم يكن ذلك اكتفاء بالاعجاز وأن التهمة والريب معه مما لا ينبغي أن يصدر من عاقل ولذا نفى الريب مع أنه وقع علم أن العلة في أنه عليه الصلاة والسلام لا ينبغي له الشعر شيء آخر، واختار هذا ابن عطية وجعل العلة ما في قول الشعر من التخيل والتزويق للقول وهو قريب مما سمعت أولا، وهو الذي ينبغي أن يعول عليه، وفي الآية عليه دلالة على غضاضة الشعر وهي ظاهرة في أنه عليه الصلاة والسلام لم يعط طبيعة شعرية اعتناء بشأنه ورفعاً لقدره وتبعيدا له ﷺ من أن يكون فيه مبدأ لما يخل بمنصبه في الجملة • وإنما لم يعط ﷺ القدرة على الشعر مع حفظه عن إنشائه لأن ذلك سلب القدرة عليه في الأبعاد عما يخل بمنصبه الجليل ﷺ ونظير ما ذكرنا العصمة والحفظ، ويفهم من كلام المواهب اللدنية أن من الناس من ذهب إلى أنه عليه الصلاة والسلام كان له قدرة على الشعر إلا أنه يحرم عليه أن يشعر وليس بذلك، زعم القول بحرمة إنشاء الشعر مقبول ومعناه على القول السابق على ما قيل حرمة التوصل إليه، وقد يقال: لا حاجة إلى التأويل وحرمة الشيء تجتمع عدم القدرة عليه، وهل عدم الشعر خاص به عليه الصلاة والسلام أو عام لنوع الأنبياء قال بعضهم هو عام لهذه الآية إذ لا يظهر للخصوص نسكته، وقيل يجوز أن يكون خاصا والنسكته زيادة التكريم لما أن مقامه ﷺ فوق مقام الأنبياء عليهم السلام ويكون الثابت لهم الحفظ عن الإنشاء مع ثبوت القدرة عليه وإن صح خبر إنشاء آدم عليه السلام يوم قتل ولده :

تغيرت البلاد ومن عليها ووجه الأرض مغبر قبيح

تغير كل ذي طعم ولون وقل بشاشة الوجه الصبيح

اتضح أمر الخصوص وعلم أن لا حفظ من الإنشاء أيضا، ولعل الحفظ حينئذ ما فيه ما يشين ويخل بمنصب النبوة مطلقا، والنسكته في الخصوص ظاهرة على ما نقل عن ابن الحاجب لأن أعظم معجزاته عليه الصلاة

والسلام القرآن فربما تحصل التهمة فيه لو قال ﷺ الشعر وكذلك معجزات الانبياء عليهم السلام فتأمل
 وأياما كان لا يرد أنه عليه الصلاة والسلام قال يوم حنين وهو على بغلته البيضاء وأبو سفيان بن الحرث أخذ
 بزمامها ولم يبق معه عليه الصلاة والسلام من الناس إلا قليل (١) - أنا النبي لا كذب (٢) أنا ابن عبد المطلب -
 لأننا لانسلم أنه شعر فقد عرفوه بأنه الكلام المقفى الموزون على سبيل القصد وهذا مما اتفق له عليه الصلاة
 والسلام من غير قصد لوزنه ومثله يقع كثيرا في الكلام المنشور ولا يسمى شعرا ولا قائله شاعرا ولا يتوهم
 من انتسابه ﷺ فيه إلى جده دون أبيه دائل القصد لأن النسبة إلى الجد شائعة ولأنه هو الذي قام بتربيته
 حيث توفي أبوه عليه الصلاة والسلام وهو حمل فحين ولد قام بأمه فوق ما يقوم الوالد بامر الولد ولأنه كان
 مشهورا بينهم بالصدق والشرف والعزة فلذا خصه بالذكور ليكون كالدليل على ما قبل أو كمانع آخر من الانهزام
 ولأن كثيرا من الناس كانوا يدعونه عليه الصلاة والسلام بابن عبد المطلب . ومنه حديث ضمام بن ثعلبة
 أيكم ابن عبد المطلب على أن منهم من لم يعد الرجز مطلقا وأصله ما كان على مستفعلين ست مرات شعرا
 ولذا يسمى قائله راجزا لا شاعرا ، وعن الخليل أن المشطور منه وهو ما حذف نصفه فبقى وزنه مستفعلين ثلاث
 مرات والمنهوك وهو ما حذف ثلثاه فبقى وزنه مستفعلين مرتين ليسا بشعر ، وفي رواية أخرى عنه أن المجزوء
 وهو ما حذف من كل مصرع منه جزء فبقى وزنه مستفعلين أربع مرات كذلك فقوله ﷺ أنا النبي لا كذب إن
 كان نصف بيت فهو مجزوء فليس بشعر على هذه الرواية وأن فرض أن هناك قصدا وإن كان بيتا تاما فهو
 فليس منهوك بشعر أيضا على الرواية الأولى وكونه ليس بشعر على قول من لا يرى الرجز مطلقا شعرا ظاهر *
 وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام حرك الباء من كذب والمطلب فلا يكون ذلك موزونا فيكونه
 ليس بشعر أظهر وأظهر ، والقول بأن ضمير (له) للقرآن المعلوم من السياق أي وما يصح للقرآن أن يكون شعرا
 فيجوز صدور الشعر عنه ﷺ ولا يحتاج إلى توجيه ليس بشيء فإنه يكفى في نفى الشعر عنه عليه الصلاة
 والسلام قوله سبحانه (وما علمناه الشعر) مع أن الظاهر عود الضمير عليه عليه الصلاة والسلام ، وأولى
 التوجيهات إخراج ذلك من الشعر بانتفاء القصد وبذلك يخرج ما وقع في القرآن من نظائره منه ، وقد ذكرنا
 لك فيما مر كثيرا منها ، وليس في الآية ما يدل على أن النبي ﷺ لا ينبغي له التكلّم بشعر قاله بعض الشعراء
 والتمثل به ، وفي الأخبار ما يدل على وقوع التكلّم بالبيت متزنا نادرا كما روى أنه عليه الصلاة والسلام
 أنشد بيت ابن رواحة :

بيد يحافي جنبه عن فراشه إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

وإنشاده إياه كذلك مذكور في البحر ، وروى أنه ﷺ أصاب أصبعه الشريفة بحجر في بعض غزواته
 فدميت فتمثل بقول الوليد بن المغيرة : على ما قاله ابن هشام في السيرة أو ابن رواحة على ما صححه ابن الجوزي

(١) نحو مائة أو اثني عشر أو عشرة اه منه

(٢) فيه إشارة إلى استحالة الكذب على النبي فكانه قال أنا النبي والنبي لا يكذب فلست بكاذب فيما أقول حتى انهزم وأنا متيقن
 أن الذي وعدني الله تعالى من النصر حق فلا يجوز على الفرار ثم أشار عليه الصلاة والسلام إلى أنه لا يليق به من
 حيث نسبته الجليل الفرار أيضا تدبر اه منه

ما أنت إلا أصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت
وقيل : هو له عليه الصلاة والسلام والكلام فيه كالكلام في قوله ﷺ أنا النبي الخ إلا أن هذا يحتمل
أن يكون مشطورا إذا كان كل من شطريه بيتا وعلى وقوع التكلم بالبيت غير متزن مع احراز المعنى كثيرا كما
روى أنه عليه الصلاة والسلام أنشد :

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك من لم تزود بالآخبار
فقال أبو بكر . رضى الله تعالى عنه ليس هكذا يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام : إني والله ما أنا بشاعر
ولا ينبغي لى « وفي خبر أخرجه أحمد . وابن أبي شيبه عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ إذا استراث
الخبر تمثل بيت طرفه ويأتيك من لم تزود بالآخبار .
وأخرج ابن سعد . وابن أبي حاتم عن الحسن أنه ﷺ كان يتمثل بهذا البيت : كفى بالاسلام والشيب
للبرء ناهيا . فقال أبو بكر : أشهد أنك رسول الله ما علمك الشعر وما ينبغي لك ، وأخرج ابن سعيد عن
عبد الرحمن بن أبي الزناد أن النبي ﷺ قال للعباس بن مرداس : رأيت قولك :
أجعل نهي ونهي العبيد . بين الأفرع وعينة

فقال له أبو بكر : رضى الله تعالى عنه بأبى أنت وأمى يا رسول الله ما أنت بشاعر ولا راوية ولا ينبغي
لك إنما قال بين عينة والأفرع ، وروى أنه قيل له عليه الصلاة والسلام : من أشعر الناس ؟ فقال : الذى يقول :
ألم ترياى كلما جئت طارقا وجدت بها وإن لم تطيب طيبا

وأخرج البيهقي فى سننه بسند فيه مجهول عن عائشة قالت ما جمع رسول الله ﷺ بيت شعر قط إلا بيتا واحدا
تفادى بما تهوى يكن فلقبا يقال لشيء كان إلا تحقق
قالت عائشة ولم يقل تحققا لثلاث مره فيصير شعرا ، ثم أنه عليه الصلاة والسلام مع هذا لم يكن يحب الشعر
ففى مسند أحمد بن حنبل عن عائشة قالت : كان أبغض الحديث اليه ﷺ الشعر ، وفى الصحيحين وغيرهما عن
أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « لأن يمتلىء جوف أحدكم قبحا خيرا له من أن يمتلىء شعرا » وهذا ظاهر فى
ذم الاكثار منه ، وما روى عن الخليل أنه قال كان الشعر أحب الى رسول الله ﷺ من كثير من الكلام
مناف لما سمعت عن المسند ، ولعل الجمع بالتفصيل بين شعر وشعر ، وقد تقدم الكلام فى الشعر مفصلا فى سورة
الشعراء فتذكره

(إن هو) أى ما القرآن (إلا ذكر) أى عظة من الله عز وجل وإرشاد للثقلين كما قال سبحانه : (إن
هو إلا ذكر للعالمين) (وقرآن مبين ٦٩) أى كتاب سماوى ظاهر أنه ليس من كلام البشر لما فيه من الاعجاز
الذى ألقم من تصدى للعارضة الحجر (لينذر) أى القرآن أو الرسول عليه الصلاة والسلام ، ويؤيده
قراءة نافع . وابن عامر (لتنذر) بقاء الخطاب : وقرأ اليماني (لينذر) مبنيا للفعول ونقلها ابن خالويه عن الجحدري
وقال : عن أبي السمال . واليماني أنهما قرما (لينذر) بفتح الياء والذال مضارع نذر بالشئ بكسر الذال إذا علم به .
(من كان حيا) أى عاقلا كما أخرج ذلك ابن جرير . والبيهقي فى شعب الايمان عن الضحاك ، وفيه استدارة
(٢ - ٧ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

مصرحة بتشبيه العقل بالحياة أو مؤمنا بقرينة مقابله بالكافرين ، وفيه أيضا استعارة مصرحة بتشبيه الايمان بالحياة ، ويجوز كونه مجازاً مرسلًا لأنه سبب للحياة الحقيقية الابدية ، والمضى في (كان) باعتبار ما في علمه عز وجل لتحقيقه ، وقيل كان بمعنى يكون ، وقيل في الكلام مجاز المشاركة ونزلت منزلة الماضى وهو كما ترى ، وتخصيص الانذار به لأنه المتنفع بذلك ﴿ وَيَحَقُّ الْقَوْلُ ﴾ أى تجب كلمة العذاب ﴿ عَلَى الْكَافِرِينَ ٧٠ ﴾ الموسومين بهذا الوسم المصرين على الكفر ، وفي إيرادهم بمقابلة من كان حيا إشعار بأنهم لخلوهم عن آثار الحياة وأحكامها كالمعرفة أموات في الحقيقة ، وجوز أن يكون في الكلام استعارة مكنية قرينتها استعارة أخرى . وكأنه جىء بقوله سبحانه : (لينذر) النخ رجوعا إلى ما بدىء به السورة من قوله عز وجل : (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم) ولو نظرت الى هذا التخلص من حديث المعاد إلى حديث القرآن والانذار لقضيت العجب من حسن موقعه ﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا ﴾ الهمزة للانكار والتعجيب والواو للعطف على جملة منفية مقدرة مستتبعة للمعطوف أى لم يتفكروا أو لم يلاحظوا أو لم يعلموا علما يقينيا مشابها للعناية زعم بعضهم أن هذا عطف على قوله تعالى : (ألم يروا ألم هلكننا) النخ والاول للحث على الترحيد بالتحذير من النقم وهذا بالتذكير بالنعم المشار اليها بقوله تعالى : ﴿ أَنَا خَلَقْنَاهُمْ ﴾ أى لاجلهم وارتفاعهم ﴿ مِمَّا عَمَلَتْ أَيْدِينَا ﴾ أى مما تولىنا إحداثه بالذات من غير مدخل لغيرنا فيه لخلقنا ولا كسبا • والكلام استعارة تمثيلية فيما ذكر ، وجوز أن يكون قد كنى عن الایجاد بعمل الأيدي فيمن له ذلك ثم بعد الشروع أريد به ما أريد • مجازاً متفرعا على السكناية ، وقال بعضهم : المراد بالعمل الاحداث وبالأيدي القدرة مجازاً ، وأوثر صيغة التعظيم والأيدي مجموعة تعظيما لشأن الأثر وانه أمر عجيب وصنع غريب وليس بذلك ، وقيل الأيدي مجاز عن الملائكة المأمورين بمباشرة الاعمال حسبما يريد عز وجل في عالم الكون والفساد كملائكة التصوير وملائكة نفخ الأرواح في الأبدان بعد إكمال تصويرها ونحوهم ، ولا يخفى ما فيه • ونحوه ما قيل الأيدي مجاز عن الاسماء فان كل أثر في العالم بواسطة اسم خاص من أسمائه عز وجل • وأنت تعلم أن الآية من المتشابهة عند السلف وهم لا يجعلون اليد مضافة اليه تعالى بمعنى القدرة أفردت - كيد الله فوق أيديهم - أو ثبتت كخلقت بيدي أو جمعت كما هنا بل يثبتون اليد له عز وجل كما أثبتنا لنفسه مع التنزيه الناطق به قوله سبحانه : « ليس كمثل شيء » وارتضاه كثير ممن وفقه الله تعالى من الخلق ، ولا أرى الطاعنين عليهم إلا جهلة ﴿ أَنْعَامًا ﴾ مفعول (خلقنا) وآخر عن الجارين المتعلقين به اعتناء بالمقدم وتشويقا إلى المؤخر وجمعا بينه وبين ما يتعلق به من أحكامه المتفرعة عليه ، والمراد بالانعام الأزواج الثمانية وخصها بالذكور لما فيها من بدائع القطرة وكثرة المنافع ، وهذا كقوله تعالى : أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت ﴿ فَهُمْ لَهُمَا الْكُونُ ٧١ ﴾ أى متملكون لها بتمليكنا إياها لهم ، والفاء قيل للتفريع على مقدر أى خلقنا لهم أنعاما وملكناهما لهم فهم بسبب ذلك مالكون لها ، وقيل للتفريع على خلقها لهم وفيه خفاء . وجوز أن يكون الملك بمعنى القدرة والقهر من ملكة العجين إذا أجدت عجنه ، ومنه قول الربيع بن منيع الفزارى وقد سئل عن حاله بعد إذ كبر : أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير ان نفرا

والأول أظهر ليكون ما بعد تأسيساً لا تائيداً، وأياماً كان فلها متعلق بمالكون واللام مقوية للعمل وقدم لرعاية الفواصل مع الاهتمام، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على استقرار ما كبتهم لها واستمرارها هـ (وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ) أى وصيرناها سهلة غير مستعصية عليهم فى شىء مما يريدون بها حتى الذبح حسبما ينطق به قوله تعالى (فَنَهَا رُكُوبَهُمْ) فان الفاء فيه لتفريع أحكام التذليل عليه وتفصيلها أى فبعض منها مركوبهم فركوب فعول بمعنى مفعول كحضور وحلوب وقزوع وهو ما لا ينقاس. وقرأ أبى. وعائشة (ركوبهم) بالتاء وهى فعولة بمعنى مفعولة كحلوبة، وقيل جمع ركوب، وتعقب بأنه لم يسمع فعولة بفتح الفاء فى الجمع ولا فى أسمائها. وقرأ الحسن. والأعمش. وأبو البرهم (ركوبهم) بضم الراء وبغير تاء وهو مصدر كالقعود والدخول فاما أن يؤول بالمفعول أو يقدر مضاف فى الكلام إما فى جانب المسند إليه أى ذو ركوبهم أو فى جانب المسند أى فن منافعها ركوبهم (وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ٧٢) أى وبعض منها يأكلون لحمه، والتبعض هنا باعتبار الأجزاء وفيما قيل باعتبار الجزئيات والجملة معطوفة على ما قبلها، وغير الأسلوب لأن الأكل عام فى الأنعام جميعها وكثير مستمر بخلاف الركوب كذا قيل، وقيل الفعل موضوع موضع المصدر وهو بمعنى المفعول للفاصلة هـ (وَلَهُمْ فِيهَا) أى فى الأنعام بكلا قسميها (مَنَافِعُ) غير الركوب والأكل كالجلود والأصواف والأوبار وغيرها وكالحراثة بالثيران (وَمَشَارِبُ) جمع مشرب مصدر بمعنى المفعول والمراد به اللبن، وخص مع دخوله فى المنافع لشرفه واعتناء العرب به، وجمع باعتبار أصنافه ولأريب فى تعددها، وتعميم المشارب لأزبد والسمن والجبن والأقط لا يصح إلا بالتغليب أو التجوز لأنها غير مشروبة ولا حاجة إليه مع دخولها فى المنافع، وجوز أن تكون المشارب جمع مشرب موضع الشرب هـ

قال الامام: وهو الآنية فان من الجلود يتخذ أوانى الشرب من القرب ونحوها، وقال الخفاجى: إذا كان موضعاً فالمشارب هى نفسها لقوله سبحانه (فيها) فانها مقررة، ولعله أظهر من قول الامام (أَفَلَا يَشْكُرُونَ ٧٣) أى يشاهدون هذه النعم فلا يشكرون المنعم بها ويخصونه سبحانه بالعبادة (وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ) أى متجاوزين الله تعالى الذى رأوا منه تلك القدرة الباهرة والنعم الظاهرة وعلوا أنه سبحانه المتفرد بها (مَلَهَةً) من الأصنام وأشركوها به عز وجل فى العبادة (لَعَلَّهُمْ يَنْصَرُونَ ٧٤) رجاء أن ينصروا أو لأجل أن ينصروا من جهنم فيما نزل بهم وأصابهم من الشدائد أو يشفعوا لهم فى الآخرة، وقوله تعالى:

(لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ) الخ استئناف سيق لبيان بطلان رأيهم وخيبة رجائهم وانعكاس تدبيرهم أى لا تقدر آلهتهم على نصرهم، وقول ابن عطية، يحتمل أن يكون ضمير (يستطيعون) للمشركين وضمير (نصرهم) للأصنام ليس بشىء أصلاً (وَمَنْ) أى أولئك المتخذون المشركون (لَهُمْ) أى لآلهتهم (جُنْدٌ مَحْضَرُونَ ٧٥) أى معدون لحفظهم والذب عنهم فى الدنيا هـ

أخرجه ابن أبى حاتم. وابن المنذر. عن الحسن. وقاعدة، وقيل: المعنى أن المشركين جند لآلهتهم فى الدنيا محضرون للنار فى الآخرة، وجاء بذلك فى رواية أخرجه ابن أبى حاتم عن الحسن، واختار بعض الأجلة

أن المعنى والمشر كون لآلهتهم جند محضرون يوم القيامة اثرهم في النار وجعلهم جنداً من باب التهم والاستهزاء وكذلك لام لهم الدالة على النفع، وقيل (هم) للآلهة وضمير (لهم) للمشر كين أى وإن الآلهة معدون محضرون لعذاب أولئك المشر كين يوم القيامة لأنهم يجعلون وقود النار أو محضرون عند حساب الكفرة إظهاراً لعجزهم واقفاً للمشر كين عن شفاعتهم وجعلهم جنداً، والتعبير باللام في الوجهين على مامر آتفاً واختلاف مراجع الضمائر في الآية ليس من التفكيك المحذور، والواو في قوله سبحانه (وهم) الخ على جميع مامر إما عاطفة أو حالية إلا أن الحال مقدر في بعض الأوجه كما لا يخفى. والفاء في قوله تعالى ﴿فَلَا يَحْزَنُ قَوْلُهُمْ﴾ فصيحة أى إذا كان هذا حالهم مع ربهم عز وجل فلا تحزن بسبب قولهم عليك هو شاعر أو إذا كان حالهم يوم القيامة ما سمعت فلا تحزن بسبب قولهم على الله سبحانه إن له شركاء تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً أو عليك هو شاعر أو على الله تعالى وعليك ما لا يليق بشأنه عز وجل وشأنك، والاقتصار في بيان قولهم عليه عليه السلام بأنه وحاشاه شاعر لأنه الأوفق بما تقدم من قوله تعالى (وما علمناه الشعر وما ينبغي له) وقد يعمم فيشمل جميع ما لا يليق بشأنه عليه الصلاة والسلام من الأقوال، وتفسير الشرط الذى أفصحت عنه الفاء بما ذكرنا أولاً هو المناسب لما روى عن الحسن . وقتادة . في معنى قوله تعالى (وهم لهم جند محضرون) وبما ذكرنا ثانياً هو المناسب لما ذكر بعد في معنى ذلك، وقيل التقدير على الأول إذا كانوا في هذه المرتبة من سخافة العقول حيث اتخذوا رجاء النصر آلهة من دون الله عز وجل لا يقدرّون على نصرهم والذب عنهم بل هم يذّبون عن تلك الآلهة فلا تحزن بسبب قولهم عليك ما قالوا ولعل الأول أولى، وأياماً كان فالنهي وإن كان بحسب الظاهر متوجهاً إلى قولهم لكنه في الحقيقة كما أشرنا إليه متوجه إلى رسول الله عليه السلام والمراد نهيه عليه الصلاة والسلام عن التأثير من الحزن بطريق الكناية على أبلغ وجه وأكده كما لا يخفى .

وقرأ نافع (فلا يحزنك) بضم الياء وكسر الزاى من أحزن المنقول من حزن اللازم وجاء حزنه وأحزنه .

(إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ٧٦) تعاليل صريح للنهي بطريق الاستئناف بعد تعليلة بطريق الاشعار بناء على التقدير الثانى في الشرط فإن العلم بما ذكر مجاز عن مجازاتهم عليه أو كناية عنها للزومها إياه إذ علم الملك القادر الحكيم بما جرى من عدوه الذى تقتضى الحكمة الانتقام منه مقتضى مجازاته والانتقام منه، وهو على التقدير الأول قيل استئناف بياني وقع جواب سؤال مقدر كأنه قيل: يارب، فإذا كان حالهم معك ومع نبيك ذلك فماذا تصنع بهم؟ فقيل: (إنا نعلم) الخ أى نجازيهم بجميع جنایاتهم، وقيل هو تعليل لترتيب النهي على الشرط فتأمل، ومما وصلة والعائد محذوف أى نعلم الذى يسرونه من العقائد الزائفة والعداوة لك ونحو ذلك والذى يعلنونه من ظلمات الاشراك والتكذيب ونحوها، وجوز أن تكون مصدرية أى نعلم اسرارهم واعلانهم والمفعول محذوف أو الفعلان منزلان منزلة اللازم والمتبادر الأول وهو الأولى .

وتقديم السر على العلن لبيان احاطة علمه سبحانه بحيث ان علم السر عنده تعالى كأنه أقدم من علم العلن، وقيل: لأن مرتبة السر متقدمة على مرتبة العلن إذ ما من شئ يعان الا وهو او مباديه مضمّر في القلب قبل ذلك فتملق علمه تعالى بحالته الأولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية حقيقة، وقيل: للإشارة إلى الاهتمام باصلاح الباطن فإنه ملاك الامر ولأنه محل الاشتباه المحتاج للبيان، وشاع أن الوقف على (قولهم) متعين، وقيل: ليس به

لأنه جوز في (أنا لعلم) الخ كونه مقول القول على أن ذلك من باب الالهاب والتعريض كقوله تعالى (ولا تكونن من المشركين) أو على أن المراد فلا يحزنك قولهم على سبيل السخرية والاستهزاء إنا نعلم الخ، ومنه يعلم أنه لو قرأ قارئ أنا نعلم بالفتح وجعل ذلك بدلا من (قولهم) لا تنقض صلاته ولا يكفر لو اعتقد ما يعطيه من المعنى كما لو جعله تعليلا على حذف حرف التعليل، والحق أن مثل هذا الترجيه لا بأس بقبوله في درء الكفر، وأما أمر الوقف فالذي ينبغي أن يقال فيه أنه على قولهم كالمتمعين ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان بطلان إنكارهم البعث بعد ما شاهدوا في أنفسهم ما يوجب التصديق به، كما أن ما سبق مسوق لبيان بطلان إشرائهم بالله عز وجل بعد ما عاينوا فيما بأيديهم ما يوجب التوحيد والاسلام، وقيل: إنه تسلية له عليه الصلاة والسلام كقوله تعالى (فلا يحزنك قولهم) وذلك تهوين ما يقولونه بالنسبة إلى إنكارهم الحشر وليس بشيء. والهمزة للانكار والتعجب والواو للعطف على جملة مقدرة هي مستتبعة للمعطوف كما مر في قوله تعالى (أولم يروا) الخ أي ألم يتفكر الإنسان ولم يعلم أنا خلقناه من نطفة أو هي عين تلك الجملة أعيدت تأكيداً للنكير السابق وتمهيدا لإنكار ما هو أحق منه بالإنكار لما أن المنكر عين علمهم بما يتعلق بخناق أنفسهم، ولأريب في أن علم الإنسان بأحوال نفسه أهم وإحاطته بها أسهل وأتم فالإنكار والتعجب من الإخلال بذلك كما، قيل ألم يعلموا خلقه تعالى لأسباب معاشهم ولم يعلموا خلقه تعالى لأنفسهم أيضا مع كون العلم بذلك في غاية الظهور ونهاية الأهمية، ويشير كلام بعض الأجلة إلى أن العطف على (أولم يروا) السابق والجامع ابتناء كل منهما على التعكيس فانه تعالى خلق للإنسان ما خلق ليشكر فكفر وجحد المنعم والنعيم وخلق سبحانه من نطفة قدرة ليكون منقادا متذللًا لظنّي وتكبر وخاصم، وإيراد الإنسان مورد الضمير لأن مدار الإنكار متعلق بأحواله من حيث هو إنسان. وقوله تعالى ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ﴾ أي مبالغ في الخصومة والجدال الباطل ﴿مُبِينٌ ۚ ۷۷﴾ ظاهر متجاهر في ذلك عطف على الجملة المنفية داخل في حيز الإنكار والتعجب كأنه قيل: أولم ير أنا خلقناه من أحسن الأشياء وأمهرها ففاجأ خصومتنا في أمر يشهد بصحته مبدأ فطرته شهادة بيّنة، وإيراد الجملة اسمية للدلالة على استقراره في الخصومة واستمراره عليها. وفي الحواشي الخفاجية أن تعقيب الإنكار بالفاء وإذا الفجائية على ما يقتضى خلافه مقول للتعجب، والمراد بالإنسان الجففس، والخصيم إنما هو الكافر المنكر للبعث مطاقا، نعم نزلت الآية في كافر مخصوص، أخرج جماعة منهم الضياء في المختارة عن ابن عباس قال: جاء العاص بن وائل إلى رسول الله ﷺ بعضهم حائل ففته بيده فقال: يا محمد أبحي الله تعالى هذا بعد ما أرم؟ قال: نعم يبعث الله تعالى هذا ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك نار جهنم فنزلت الآيات (أولم ير الإنسان) إلى آخر السورة، وفي رواية ابن مردويه عنه أن الجاني القائل ذلك أبي بن خلف وهو الذي قتله رسول الله ﷺ يوم أحد بالحربة، وروى ذلك عن أبي مالك ومجاهد. وقتادة. والسدى. وعكرمة. وغيرهم كما في الدر المنثور، وفي رواية أخرى عن الخبر أنه أبو جهل بن هشام، وفي أخرى عنه أيضا أنه عبد الله بن أبي، وتعقب ذلك أبو حيان بأن نسبة ذلك إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهم لأن السورة والآية مكية باجماع ولأن عبد الله بن أبي لم يجاهر قط هذه المجاهرة، وحكى عن مجاهد. وقتادة أنه أمية بن خلف، والذي اختاره وادعى أنه أصح الأقوال أنه أبي بن خلف ثم قال: ويحتمل أن كلام من هؤلاء الكفرة وقع منه ذلك، وقيل معنى قوله تعالى (فاذا هو خصيم مبين) فاذا هو بعد ما كان ماء مهينا رجل يميز

منطوق قادر على الخصام مبین معرب عما في ضميره فصيح فهو حينئذ معطوف على «خلقناه» والتعقيب والمفاجأة ناظر ان إلى خلقه ، و(مبين) متمم والكلام من متممات شواهد صحة البحث فقوله تعالى ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا ﴾ معطوف حينئذ على الجملة المنفية داخل في حيز الانكار، وأما على الأول فهو عطف على الجملة الفجائية، والمعنى ففاجأ خصوصتنا وضرب لنا مثلاً أي أورد في شأننا قصة عجيبة في نفس الامر هي في الغرابة كالمثل وهي إنكار أحيائنا العظام أو قصة عجيبة في زعمه واستبعدها وعداها من قبيل المثل وانكرها أشد الانكار وهي أحياءنا إياها أو جعل لنا مثلاً ونظيراً من الخلق وقاس قدرتنا على قدرتهم ونفى السكل على العموم، وقوله تعالى ﴿ وَنَسِيَ خَلْقَهُ ﴾ أي خلقنا إياه على الوجه المذكور الدال على بطلان ما ضربه أما عطف على «ضرب» داخل في حيز الانكار والتعجب أو حال من فاعله باضمار قد أو بدونه، ونسيان خلقه بأن لم يتذكره على ما قيل وفيه دغدة أو ترك تذكره لكفره وعناده أو هو كالناسي لعدم جريه على مقتضى التذكر وقوله سبحانه ﴿ قَالَ ﴾ استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من حكاية ضربه المثل كأنه قيل : أي مثل ضرب أو ماذا قال ؟ فقيل : قال ﴿ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۖ ﴾ منكر ذلك ناكراً من أحوال العظام ما تبعدها من الحياة غاية البعد وهو كونها رميمًا أي بالية أشد البلى، والظاهر أن «رميم» صفة لاسم جامد فان كان مزرماً اللازم بمعنى بلى فهو فاعيل بمعنى فاعل، وإنما لم يؤنث لأنه غلب استعماله غير جار على موصوف فالحق بالاسماء الجامدة أو حمل على فعيل بمعنى مفعول وهو يستوي فيه المذكر والمؤنث، وقال محيي السنة: لم يقل رميمه لأنه معدول من فاعلة فكل ما كان معدولاً عن وجهه ووزنه كان مصروفاً عن أخواته، ومثله «بغيا» في قوله تعالى «ما كانت أمك بغيا» أسقط الهاء منها لأنها كانت مصروفة عن باغية، وقال الأزهري: إن عظام الكونه بوزن المفرد ككتاب وقراب عومل معاملة فقيل رميم دون رميمه وذكر له شواهد وهو غريب، وإن كان من رم المتعدي بمعنى ابلى يقال رمه أي أبلاه؛ وأصل معناه الاكل كما ذكره الأزهري من رمت الابل الحشيش فكان ما بلى أكلته الأرض فهو فعيل بمعنى مفعول، وتذكيره على هذا ظاهر للاجماع على أن فعلاً بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث. وفي المطالع الرميم اسم غير صفة كالرمة والرفات لا فعيل بمعنى فاعل أو مفعول ولا جل أنه اسم لصفة لا يقال لم لم يؤنث وقد وقع خبراً للمؤنث؟ ولا يخفى أن له فعلاً وهو رم كما ذكره أهل اللغة وهو وزن من أوزان الصفة فيكونه جامداً غير ظاهر ﴿ قُلْ ﴾ تبكيته بتذكير مانسيه من فطرته الدالة على حقيقة الحال وإرشاده إلى طريقة الاستشهاد بها ﴿ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا ﴾ أي أوجدها ورباها ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ أي في أول مرة إذ لم يسبق لها إيجاد ولا شك أن الأحياء بعد أمهون من الانشاء قبل فمن قدر على الانشاء كان على الأحياء أقدر وأقدر، ولا احتمال لعروض المعجز فان قدرته عز وجل ذاتية أزلية لا تقبل الزوال ولا التغير بوجه من الوجوه. وفي الحواشي الخفاجية كان الفارابي يقول وددت لو أن أرسطو وقف على القياس الجلي في قوله تعالى «قل يحييها» الخ وهو الله تعالى أنشأ العظام وأحيانا أول مرة وكل من أنشأ شيئاً أولاً قادر على انشائه وأحيائه ثانياً فيلزم أن الله عز وجل قادر على انشائها وأحيائها بقراها ثانياً، والآية ظاهرة فيما ذهب إليه الإمام الشافعي قيل ومالك. وأحمد من أن العظم تحله الحياة فيؤثر فيه الموت كسائر الأعضاء. وبنوا على ذلك الحكم بنجاسة عظم الميتة ومسئلة حلول الحياة

في العظم وعدمه مما اختلف فيه الفقهاء والحكماء ، واستدل من قال منهما بعدم حلولها فيه بان الحياة تستلزم الحس والعظم لا احساس له فانه لا يتألم بقطعه كما يشاهد في القرن ، وما قد يحصل في قطع العظم من التألم إنما هو لما يجارره ، وقال ابن زهر في كتاب التيسير: اضطرب كلام جالينوس في العظام هل لها احساس أم لا والذي ظهر لي أن لها حساً بطيئاً وليت شعري ما يمنعها من التعفن والتفتت في الحياة غير حلول الروح الحيواني فيها انتهى .

وبعض من ذهب من الفقهاء إلى أن العظام لا حياة فيها بنى عليه الحكم بطهارتها من الميتة إذ الموت زوال الحياة فحيث لم تحلها الحياة لم يحلها الموت فلم تكن نجسة . وأورد عليهم هذه الآية فقول المراد بالعظام فيها صاحبها بتقدير أو تجرز أو المراد بحياتها ردها لما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس ، ورجع هذا على إرادة صاحبها بان سبب النزول لا بد من دخوله وعلى تلك الإرادة لا يدخل ، ويدخل على تأويل إحيائها بأعادتها لما كانت عليه ، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك خلاف الظاهر ، والظاهر مع الشافعية ومن الفقهاء القائلين بعدم نجاسة عظام الميتة من رأى قوة الاستدلال بالآية على أن العظام تحلها الحياة فعلم الطهارة بغير ما سمعت فقال: إن نجاسة الميتة ليست لعينها بل لما فيها من الرطوبة والدم السائل والعظم ليس فيه ذلك فلذا لم يكن نجساً ، ومنع الشافعية كون النجاسة للرطوبة وتمام الكلام في الفروع (وهو) عز وجل (بكل خلق) أي مخلوق (عليم) (٧٩) مبالغ في العلم فيعلم جل وعلا بجميع الأجزاء المتفتتة المتبددة لكل شخص من الأشخاص أصولها وفروعها وأوضاع بعضها من بعض من الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق فيعيد كلا من ذلك على النمط السابق مع القوى التي كانت قبل ، والجملة إما اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما تقدم أو مدطوفة على الصلة ، والعدول إلى الاسمىة للتنبيه على أن عليه تعالى بما ذكر أمر مستمر ليس كأنشائه للمنشآت .

وقوله تعالى (الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا) بدل من الموصول الاول وعدم الاكتفاء بعطف صلته على صلته للتأكيد ولتفاوتهما في كيفية الدلالة ، والظرفان متعلقان بجعل قدما على (نارا) مفعوله الصريح للاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، و(الأخضر) صفة الشجر وقرىء الخضراء ، وأهل الحجاز يؤثنون الجنس المميز واحده بالتاء مثل الشجر إذ يقال في واحده شجرة ، وأهل نجد يذكرونه إلا ألقاظا استثنيت في كتب النحو ، وذكر بعضهم أن التذكير لرعاية اللفظ والتأنيث لرعاية المعنى لانه في معنى الأشجار والجمع تؤنث صفته ، وقيل لانه في معنى الشجرة وكما يؤنث صفته يؤنث ضميره كما في قوله تعالى (من شجر من زقوم فمالتون منها البطون) والمشهور أن المراد بهذا الشجر المرخ والعفار يتخذ من المرخ وهو ذكر الزند الأعلى ومن العفار بفتح العين وهو أنثى الزند السفلى ويسحق الاول على الثاني وهما خضراوان يقطر منهما الماء فتندح النار باذن الله تعالى ، وكون المرخ بمنزلة الذكر والعفار بمنزلة الانثى هو ما ذكره الزمخشري وغيره واللفظ كالشاهد له ، وعكس الجوهرى . وعن ابن عباس . والسكبي في كل شجر نار الا العناب قيل ولذا يتخذ منه مدق القصارين ، وأنشد الخفاجي لنفسه :

أيا شجر العناب نارك أوقدت بقلبي وما العناب من شجر النار

واشتهر العموم وعدم الاستثناء في المثل في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار أي استكثر من

النار من مجدت الابل إذا وقعت في مرعى واسع كثير، ومنه رجل ماجد أى . فضال ، واختار بعضهم حمل الشجر الأخضر على الجنس وما يدكر من المرخ والعفار من باب التمثيل ، وخصا لكونهما أسرع ورثا وأكثر نارا كما يرشد إليه المثل، ومن إرسال المثل المرخ والعفار لا يلدان غير النار .

﴿فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ ٨٠﴾ كالتأكيده لما قبله والتحقيق له أى فإذا أنتم من ذلك الشجر الأخضر توقدون النار لا تشكون فى أنها نار حقيقة تخرج منه وليست كنار الجباحب، وأشار سبحانه بقوله تعالى (الذى) الخ إلى أن من قدر على إحداث النار من الشجر الأخضر مع ما فيه من المائية المضادة لها بكيفية فان الماء بارد رطب والنار حارة يابسة كان جل وعلا أقدر على إعادة الغضاضة إلى ما كان غضا فيبس وبلى، ثم إن هذه النار يخلقها الله تعالى عند سحق إحدى الشجرتين على الأخرى لأن هناك نارا كامنة تخرج بالسحق و(من) الشجر) لا يصلح دليلا لذلك، وفى كل شجر نار من مسامحات العرب فلا تغفل، وإياك واعتقاد الكموني .

وقوله تعالى ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ الخ استئناف مسوق من جهة تعالى لتحقيق مضمون الجواب الذى أمر ﷺ أن يخاطبهم به ويلزمهم الحجة، والهمزة للانكار والنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أليس الذى أنشأها أول مرة وليس الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا وليس الذى خلق السموات والأرض مع كبر جرمهما وعظم شأنهما ﴿بِقَادَرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ فى الصغر والحقارة بالنسبة اليهما على أن المراد بمثلهم هم وأمثالهم أو على أن المراد به هم أنفسهم بطريق الكناية كما فى مثلك يفعل كذا، وقال بعضهم: مثلهم فى أصول الذات وصفاتها وهو المعاد، وسواء فى إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام فى هذا المقام، وزعم جماعة من المفسرين عود ضمير (مثلهم) للسموات والأرض لشمولهما لمن فيهما من العقلاء فلذا كان ضمير العقلاء تغليبا والمقصود بالكلام دفع توهم قدم العالم المقتضى لعدم امكان اعادته وهو تكلف ومخالف للظاهر والمشركون لا يقولون بقدم العالم فيما يظن. وتعقب أيضا بان قدم العالم لو فرض مع قدم النوع الانسانى وعدم تناهى أفراده فى جانب المبدأ لا يأتى الحشر الجسمانى اذ هو بالنسبة الى المكلفين وهم متناهون. وزعم أن ما ثبت قدمه استحالة عدمه غير تام كما قرر فى محله فلا تغفل، وقرأ الجحدري . وابن أبى اسحاق . والاعرج . وسلام . ويعقوب فى رواية (يقدر) بفتح الياء وسكون القاف فعلا مضارعا .

﴿بَلَى﴾ جواب من جهة تعالى وتصريح بما أفاده الاستفهام الانكارى من تقرير ما بعد النفى من القدرة على الخلق وايدان بتعيينه للجواب نطقوا به أو تلعنموا فيه مخافة الالتزام، وقوله تعالى ﴿وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ٨١﴾ عطف على ما يفيد الإيجاب أى بلى هو سبحانه قادر على ذلك وهو جل وعلا المبالغ فى الخلق والعلم كيف وكا .

وقرأ الحسن . والجحدري . وزيد بن علي . ومالك بن دينار (الخالق) بزنة الفاعل ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ﴾ أى شأنه تعالى شأنه فى الإيجاد، وجوز فيه أن يراد الأمر القولى فىوافق قوله تعالى (إنما قولنا لشيء) ويراد به القول النافذ .

﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا﴾ أى إيجاد شيء من الأشياء ﴿أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ﴾ أى أوجد ﴿فَيَكُونُ ٨٢﴾ أى فهو يكون ويوجد، والظاهر أن هناك قولاً لفظياً هو لفظ كن واليه ذهب معظم السلف وشؤون الله تعالى وراء ما اتصل اليه الأنفهام فدع عنك الكلام والخصام، وقيل ليس هناك قول لفظى لئلا يلزم التسلسل، ويجوز أن يكون

هناك قول نفسي وقوله للشيء تعاقه به، وفيه ما ياباه السلف غاية الآباء، وذهب غير واحد الى أنه لا قول أصلا وإنما المراد تمثيل لتأثير قدرته تعالى في مراده بأمر الأمر المطاع للأمور المطيع في سرعة حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف على شيء •

وقرأ ابن عامر . والكسائي (فيكون) بالنصب عطفًا على (يقول) وجوز كونه منصوبًا في جواب الأمر، وأباه بعضهم لعدم كونه أمرًا حقيقة، وفيه بحث (فَسُبْحَانَ الَّذِي يَدُهُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ) تنزيه له عز وجل بما وصفوه به تعالى وتعجيب عما قالوا في شأنه عز شأنه، والقاء جزائية أي إذا علم ذلك فسبحان أو سببية لأن ما قبل سبب لتنزيهه سبحانه، والمملوك مبالغة في الملك كالرحوت والرهوت فهو الملك التام، وفي تعاقب سبحان بما في حيزه إيماء إلى أن كونه تعالى مالمالك كله قادرا على كل شيء مقتضى للتسبيح، وفسر المملوك أيضا بعالم الأمر والغيب فتخصيصه بالذكر قيل لاختصاص التصرف فيه به تعالى من غير واسطة بخلاف عالم الشهادة • وقرأ طلحة . والأعمش (ملكة) على وزن شجرة أي بيده ضبط كل شيء، وقرئ (ملكة) على وزن مفعلة

وقرئ (ملك) (وَالْيَهُ تَرْجَعُونَ ٨٣) لا إلى غيره تعالى وهذا وعد للمقرين ووعد للمنكرين فالخطاب عام للمؤمنين والمشركون، وقيل هو وعيد فقط على أن الخطاب للمشركين لا غير توبيخا لهم ولذا عدل عن مقتضى الظاهر وهو واليه يرجع الأمر كله فقيه دلالة على أنهم استحقوا غضبا عظيما . وقرأ زيد بن علي (ترجعون) مبنيا للفاعل • هذا ما لخص من كلامهم في هذه الآيات الكريمة وفيها دلالة واضحة على المعاد الجسماني وإيماء إلى دفع بعض الشبه عنه، وهذه المسئلة من مهمات مسائل الدين وحيث أن هذه السورة الكريمة قد تضمنت من أمره ماله كانت عند أجلة العلماء الصدور قلب القرآن لا بأس بأن يذكر في إتمام الكلام فيها ما للعلماء في تحقيق أمر ذلك فأقول طالبا من الله عز وجل التوفيق إلى القول المقبول : اعلم أولا أن المسلمين اختلفوا في أن الإنسان ماهو فقل هو هذا الهيكل المحسوس مع أجزاء سارية فيه سريان ماء الورد في الورد والنار في الفحم وهي جسم لطيف نوراني يخالف بالحقيقة والمادية للأجسام التي منها اتلف هذا الهيكل وإن كان لسريانه فيه بشبه صورة ولا ندعم حقيقة هذا الجسم وهو الروح المشار إليها بقوله تعالى : (قل الروح من أمر ربي) عند معظم السلف الصالح وبينه وبين البدن علاقة يعبر عنها بالروح الحيواني وهو بخار لطيف إذا فسد وخرج عن الصلاحية لأن يكون علاقة تخرج الروح عن البدن خروجا اضطراريا وتزول الحياة، ومادام باقيا على الوجه الذي يصلح به لأن يكون علاقة تبقى الروح والحياة، وهذا الجسم المعبر عنه بالروح على ما قال الامام القرطبي في التذكرة بما له أول وليس له آخر بمعنى أنه لا يفنى وإن فارق البدن المحسوس، وذكر فيها أن من قال إنه يفنى فهو ملحد، وقيل هو هذا الهيكل المحسوس مع النفس الناطقة التي هي جوهر مجرد بل هو الإنسان حقيقة على ما صرح به بعضهم، وإلى إثبات هذا الجوهر ذهب الحلي . والغزالي . والراغب . وأبو زيد الدبوسي . ومعمر من قدماء المعتزلة . وجمهور متأخري الإمامية . وكثير من الصوفية وهو الروح الأمرية وليست داخلية البدن ولا خارجة عنه فنسبتها إليه نسبة الله سبحانه وتعالى إلى العالم وهي بعد حدوثها الزماني عندهم لا تفنى أيضا • ورد هذا المذهب ابن القيم في كتاب الروح بما لا مزيد عليه، وكما اختلفوا في ذلك اختلفوا في أن البدن هل يتفرق مع الموت فقط أم يتفرق وتعدم ذاته بكل قال بعض، ولعل من قال بالثاني استثنى عجب الذنب لصحة خبر (م - ٨ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

استثنائه من البلى ، وكل هؤلاء المختلفين اتفقوا على القول بالحشر الجسماني إلا أن منهم من قال بالحشر الجسماني فقط بمعنى أنه لا يحشر إلا جسم إذ ليس وراء الجسم عندهم جوهر مجرد يسمى بالنفس الناطقة، ومنهم من قال بالحشر الجسماني والحشر الروحاني معاً بمعنى أنه يحشر الجسم متعلقاً به أمر ليس بجسم هو النفس الناطقة وكل من أصحاب هذين القولين منهم من يقول بأن البدن إذا تفرق تجمع أجزاؤه يوم القيامة للحشر وتقوم فيها الروح أو تتعلق كما في الدنيا بل القيام أو التعلق هناك أتم إذ لا انقطاع له أصلاً بعد تحققه بالحشر عندهؤلاء بجمع الأجزاء المتفرقة وعود قيام الروح أو تعلقها اليها، والمراد بالأجزاء الأصلية وهي أجزاء البدن حال نفخ الروح فيه في الدنيا لا الذرة التي أخذ عليها العهد يوم (أست بربكم) كما قيل : والله تعالى قادر على حفظها من التحلل والتبدل وكذا على حفظها من أن تكون أجزاء بدن آخر وإن تفرقت في أقطار الأرض واختلطت بالعناصر ، وقيل : يجوز أن تكون الأجزاء الأصلية يقبضها الملك باذن الله تعالى عند حضور الموت فلا يتعلق بها الأكل ولا تختلط بالتراب ولا يحصل منها نماء نبات أو حيوان؛ وهو مجرد احتمال لدليل عليه بل يخالف لقوله سبحانه : (قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحياها الذي أنشأها أول مرة) فانه ظاهر في أن المحشور أجزاء رمية مخلوطة بالتراب، ويجوز أن تكون الأجزاء الأصلية هي الأجزاء الترابية التي ينثرها الملك في الرحم على المني كما ورد في الحديث الصحيح وهو لا ينثر تراباً واحداً مرتين ويحشر البدن بعد الجمع على أكل حالاته كما يشير إليه قوله عليه الصلاة والسلام « يحشر الناس حفاة عراة غرلاً » ثم يزداد في أجساد أهل الجنة فيكون أحدهم كآدم عليه السلام طويلاً وعرضاً، وكذا يزداد في أجساد أهل النار خلافاً للمعتزلة حتى أن سن أحدهم لتكون كجبل أحد، وجاء كل من الزيادتين في الحديث فالمقطوع أو المجذوع مثلاً لا يحشر إلا كاملاً كما كان قبل القطع أو الجذع ومن خلق في الدنيا بأربع أيدي مثلاً يحشر على ما هو المعتاد المعروف في بني نوعه وكذا من خلق بلا يد أو رجل مثلاً، والقول بانه يلزم تعذيب جسد لم يعص وترك تعذيب جسد عصي ناشيء عن غفلة عظيمة إذ المعذب إنما هو الروح وهو الذي عصي ولا يعقل العصيان والتعذيب لنفس الجسد وحرقة بالنار ليس تعذيباً له نفسه وإلا لكان حرق الخشب تعذيباً له بل هو وسيلة إلى تعذيب الروح وهذا كما لو جعل شخص في صندوق حديد مثلاً ووضع في النار أو لف في ثوب وضرب بالسياط حتى تحرق الثوب فالروح بمنزلة هذا الشخص والجسد بمنزلة الصندوق أو الثوب ، وعلى القول بأن لكل شيء حياة لا ثقة به لا يلزم التعذيب أيضاً إذ ليس كل حي تؤلمه النار ، واعتبر ذلك بالسمند وبالنعامة وكذا بخزنة جهنم وحياتها وعقاربها والعياذ بالله عز وجل . ومنهم من يقول : إن البدن يعدم لا انه تفرق أجزاؤه فقط ثم يعاد للحشر بعينه، ومنهم من يقول يعدم ثم يخلق يوم القيامة مثله فتقوم فيه الروح أو تتعلق به . واستدل للقول الأول بقوله تعالى : « قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحياها الذي أنشأها أول مرة » فانه ظاهر في أن العظام لا تعدم ذواتها في الخارج ولا يكاد يفهم من الرميم أكثر من تفرق الأجزاء وكأن المنكرين استبعدوا جمعها فاشير إلى دفع استبعادهم بأن الانشاء أبعد وقد وقع ثم دفع ما عسى يتوهم من أن اختلاط الأجزاء بعد تفرقها وعودها إلى عناصرها يوجب عدم تمييزها فلا يتيسر جمعها بقوله سبحانه : (وهو بكل خلق عليم) ثم أشير إلى دفع ما يتوهم من أن الانشاء كان تدريجياً نقلت فيه الأجزاء من حالة إلى حالة حتى حصل استعدادها للحياة ومناسبتها للروح ولا كذلك ما يكون

يوم القيامة فلا مناسبة بين الأجزاء التي تجمع وبين الروح والحياة فلا يلزم من صحة الانشاء صحة الحشر بقوله تعالى: (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا) وحيث كان هذا معروفا بينهم يشاهده الكبير والصغير منهم إشار سبحانه إلى الدفع به والا فانشاؤه تعالى لما يكون بالتولد من الحيوان كالغار والذباب دافع لذلك • ومن الناس من زعم أن ما يكون قبيل الساعة من الزلازل وإنزال مطر كفى الرجال ونحو ذلك لتحصيل استعداد للروح في تلك الأجزاء، وهو ما لا يحتاج إلى التزامه، وكذا استدل لذلك القول بما أرشد إليه إبراهيم عليه السلام حين قال (رب أرني كيف تحيي الموتى) وبقوله تعالى: (أيحسب الإنسان أن أن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه) إلى غير ذلك من الآيات وفي الأخبار ما يقتضيه أيضا، واستدل لدعوى أن البدن يعدم ذاتا في القول الثاني بقوله سبحانه • (كل شيء هالك إلا وجهه) وقوله تعالى: (كل من عليها فان) ورد بأنه يجوز أن يكون التفرق هلاكا بل قال بعض المحققين: إن معنى الآية كل شيء ليس بموجود في الحال في حد نفسه إلا ذات الواجب تعالى بناء على أن وجود الممكن مستفاد من الغير فلا وجود فيه مع قطع النظر عن الغير بخلاف وجود الواجب تعالى فانه من ذاته سبحانه بل عين ذاته، ويقال نظير ذلك في الآية الثانية لو سلم دخول البدن في عموم من، واستدل لدعوى أنه يخاق يوم القيامة مثله في القول الثالث بقوله تعالى: (أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى) وأجيب بأن المراد مثلهم في الصخر والقيامة على ما سمعت فيما تقدم، ولا يراد أنه تعالى قادر على أن يخلق يوم القيامة مثل أبدانهم التي كانت في الدنيا ويعيد أرواحهم إليها إذ لا يكاد يفهم هذا من الآية. ولا داعي لالتزام القول بأن الحشر يخلق مثل البدن السابق وإن قيل بأن ذلك البدن تعدم ذاته في الخارج. ومن الناس من توهم وجوب التزامه أن قيل بذلك لاستحالة إعادة المعدوم • واستدل على الاستحالة بأنه لو أعيد ازم تخلل العدم بين الشيء ونفسه وهو محال •

ورد بناء على أن الوقت ليس من الشخصات المعتبرة في الوجود باننا لانسلم أن التخلل ههنا محال لأن معناه أنه كان موجودا زمانا ثم زال عنه الوجود في زمان آخر ثم اتصف بالوجود في الزمان الثالث وهو في الحقيقة تخلل العدم وقطع الاتصال بين زمانى الوجود ولا استحالة فيه لوجود الطرفين المتغايرين بالذات إنما التخلل تخلل العدم بين ذات الشيء ونفسه بمعنى قطع الاتصال بين الشيء ونفسه بأن يكون الشيء موجودا ولم يكن نفسه موجودا ثم يوجد نفسه وههنا ليس كذلك فان الشيء وجد مع نفسه في الزمان الأول ثم اتصف مع نفسه بالعدم في الزمان الآخر ثم اتصف بالوجود مع نفسه في الزمان الثالث فلم يتحقق قطع الاتصال بين الشيء ونفسه في زمان من الأزمنة وهل هذا الاكس شخص ثوبا معيناً ثم خلعه ثم لبسه • واستدل أيضا بأنه لو جاز إعادة المعدوم بعينه لجاز أعادته مع مثله من كل وجه واللازم باطل لأن المتماثلين إما أن يكون أحدهما معادا دون الآخر وذلك باطل، مستلزم للتحكم والترجيح بلا مرجح، وأما أن يكونا معادين وهو أيضا باطل مستلزم لاتحاد الاثنين، وإما أن لا يكون شيء منهما معادا وهو أيضا باطل مستلزم لخلاف المفروض إذ قد فرض كون أحدهما معادا، وفيه أنه لا يتم الإثبات فقدان الذات وبطلان الهوية فيما بين الوجودين السابق واللاحق فانه مدار لزوم التحكم، ويجوز أن يقال: الشيء إذا عدم في الخارج بقى في نفس الامر بحسب وجوده الذهني فيحفظ وحدته الشخصية بحسب ذلك الوجود كما لو كان متعززا ثابتا في العدم ثبوتا منفصلا عن الوجود الخارجى كما

ذهب اليه المعتزلة وموافقهم، وزعم أن وحدته الشخصية غير محفوظة في الذهن إذ لا وحدة بدون الوجود ولا وجود بدون التشخص سواء كان وجودا خارجيا أو ذهنيا، والهوية الذهنية إنما تكون بوجوده في الذهن بمشخصاتها الذهنية وهي بتلك الشخصيات ليست هوية خارجية والالزام اتصاف الهوية الخارجية بالعوارض المختصة بالوجود الذهني وهو ضروري البطلان بل بشرط تجريدها عنها، وقولهم باتحادها معها بمعنى أنها بعد التجريد عنها فليست إياها مطلقا بالفعل يتجه عليه أنه ليس معنى تجريد الهوية عن مشخصاتها جعلها خالية عنها في الواقع بل معناه قطع النظر عنها وعدم اعتبارها ولا يلزم من عدم اعتبارها اعتبار عدمها فضلا عن عدمها في الواقع وقطع النظر لا يمنع من الاتحاد في الواقع، والقول بأن قولنا: هذا معاد وهذا مبدأ قضية شخصية خارجية يتوقف صدقها على وجود الموضوع في الخارج لذهنية يكفي في صدقها وجود الموضوع في الذهن فقط فلا بد من انحفاظ الوحدة في الخارج ولا يكفي انحفاظها في الذهن يتجه عليه أن صدق الحكم الذهني كاف في اندفاع التحكم فتدبر، وقيل: كما أن المعدوم موجود في الذهن كذلك المبتدأ المفروض موجود فيه أيضا فليست نسبة الموجود الثاني إلى المعدوم السابق أولى من نسبته إلى المبتدأ المفروض، وتعقب بأن فيه بحثا، أما على مذهب الفلاسفة فلا تن صورة المعدوم السابق مرتسمة في القوى المنطبعة للأفلاك عندهم بناء على أن صور جميع الحوادث الجسمانية منطبعة فيها بزعمهم فله صورة خيالية جزئية محفوظة الوحدة الشخصية بعد عدمه بخلاف المستأنف فإنه ليس له تلك الصورة قبل وجوده بصورته الجزئية فإذا وجد بتلك الصورة الجزئية كان معادا وإذا وجد بالصورة الكلية كان مستأنفا، وأما على مذهب الاشاعرة من المتكلمين فلا تن للمعدوم أيضا صورة جزئية حاصلة بتعلق صفة البصر من الموجد تعالى شأنه وليس تلك الصورة للمستأنف وجوده فانها وإن كانت جزئية حقيقية أيضا إلا أنها لم تترتب على تعلق صفة البصر، ولا شك أن المترتب على تعلق صفة البصر أكمل من غير المترتب عليه فبين الصورتين تمايز واضح، وإذا انحفظ وحدة الموجود الخارجي بالصورة الجزئية الخيالية لنا فانحفاظها بالصورة الجزئية الحاصلة له سبحانه بواسطة تعلق البصر بالطريق الأولى، والقول بأن نسبة الصورة الخيالية وما هو بمنزلتها إلى كل من المعاد والمستأنف سواء أيضا فتكون الوحدة المحفوظة نوعية لا شخصية يلزم عليه أن لا تذكر الصورة الخيالية جزئية بل كلية وهو خلاف ما صرحوا به.

واستدل أيضا بأنه لو جاز إعادة المعدوم بعينه لما حصل القطع بحدوث شيء إذ يجوز أن يكون لكل ما نعتده حادثا وجود سابق بعدم تارة ويعاد أخرى واللازم باطل باتفاق العقلاء. وتعقب بأن التجويز العقلي لا ينكر إلا أن الأصل عدم الوجود السابق وبه يحصل نوع من العلم، ولعل ذلك من قبيل علمنا بأن جبل أحد لا ينقلب ذهبا مع تجويز العقل انقلابه وبالجملية أدلة استحالة إعادة المعدوم غير سليمة من القوادح كما لا يخفى على من راجع المطولات من كتب الكلام، وقد أشير فيما تقدم من الآيات إلى دفع شبهة عدم انحفاظ الوحدة الشخصية بقوله تعالى (وهو بكل خلق عليم) والذي يترجح من هذه المذاهب أن الحشر يجمع الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره وهي إما أجزاء عنصرية أكثرها ترجع إلى التراب وتختلط به كما تختلط سائر الأجزاء بعناصرها أو أجزاء تراتبية فقط على ما سمعت فيما تقدم غير بعيد، وهذا هو الذي ينبغي أن يعول عليه إذ حديث العناصر الأربعة وتركيب البدن منها لاسيما حديث عنصر النار لم يصح فيه

شئ من الشارع عليه السلام ولم يذكر في كتب السلف بل هو شئ ولع فيه الفلاسفة، على أن أصحاب الفلسفة الجديدة نسمعهم ينكرون كرة النار التي قال بها المتقدمون فالأجزاء الأصلية بعد أن تتفرق وتصير ترابا يجمعها الله تعالى حيث كانت وهو سبحانه بها عليم (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وهذا إن ضم إليه القول بإعادة الصورة التي هي جزء جوهرى من الجسم عند القائلين بتركبه منها ومن الهيولى أو العوارض المختصة بالأنواع التي هي جزء من أفراد النوع كالصورة النوعية الجوهرية كما هو مذهب النافين لتركب الجسم من الهيولى والصورة من المتكلمين يتوقف القول به على جواز إعادة المعدوم وإذا لم يضم إليه ذلك بل اكتفى بالقول بجمع الأجزاء الأصلية العنصرية وتشكيلها بشكل مثل الشكل الأول وتحايتها بعوارض مشابهة للعوارض السابقة لم يتوقف القول به على ذلك أصلا والمغايرة في الشكل وعدم اتحاد العوارض بالذات مما لا يضر في كون المحشور هو المبدأ شرعا وعرفا، ولا يلزم على ذلك التناسخ المصطلح كما لا يخفى. وفي ابتكار الأفكار لا مدى بعد التفصيل المشبع بذكر الآيات والأحاديث الدالة على وقوع المعاد الجسماني والأدلة السمعية في ذلك لا يحويها كتاب ولا يحصرها خطاب وكلها ظاهرة في الدلالة على حشر الأجساد ونشرها مع إمكان ذلك في نفسه فلا يجوز تركها من غير دليل لكن هل إعادة الأجسام بإيجادها بعد عدمها أو بتأليف أجزائها بعد تفرقها فقد اختلف فيه، والحق أمكان كل واحد من الأمرين والسمع موجب لأحدهما من غير تعيين، وبتقدير أن تكون إعادة الأجسام بتأليف أجزائها بعد تفرقها فهل تجب إعادة عين ما تقضى ومضى من التأليفات في الدنيا أو أن الله تعالى يجوز أن يؤلفها بتأليف آخر فذهب أبو هاشم إلى المنع من إعادة تأليف آخر مصيرا منه إلى أن جواهر الأشخاص متماثلة وإنما يتميز كل واحد من الأجزاء بتعيينه وتأليفه الخاص فإذا لم يعد ذلك التأليف الخاص به فذلك الشخص لا يكون هو الدائد بل غيره وهو مخالف حينئذ لما ورد به السمع من حشر أجساد الناس على صورهم، ومذهب من عداه من أهل الحق أن كل واحد من الأمرين جائز عقلا ولادليل على التعيين من سمع وغيره، وما قيل من أن تعيين كل شخص إنما هو بخصوص تأليفه غير مسلم بل جاز أن يكون بلونه أو بعض آخر مع التأليف. ومذهب أبي هاشم أنه لا تجب إعادة غير التأليف من الأعراض فما هو جوابه عن غير التأليف فهو جواب لنا في التأليف وما ورد من حشر الناس على صورهم ليس فيه ما يدل على إعادة عين ما تقضى من التأليف ولا مانع أن يكون الإعادة بمثل ذلك التأليف لا عينه اهـ *

وزعم الامام إجماع المسلمين على المعاد بجمع الأجزاء بعد افتراقها وليس بذلك لما سمعت من الخلاف في كيفية وهو مذكور في المواقف وغيره. ومسئلة إعادة الأعراض أكثر خلافا من مسئلة إعادة الجواهر فذهب معظم أهل الحق إلى جواز أعادتها مطلقا حتى أن منهم من جوز أعادتها في غير محالها. والمعتزلة اتفقوا على جواز إعادة ما كان منها على أصولهم باقيا غير متولد واختلفوا في جواز إعادة ما لا بقاء له كالحرارة والأصوات والارادات فذهب إلا كثرون منهم إلى المنع من أعادتها وجوزها الأقلون كالبلخي وغيره. وذهب إلى عدم جواز إعادة المعدوم مطلقا من المسلمين أبو الحسن البصري وبعض الكرامية. ومن الناس من خص المنع فيما عدم ذاتا ووجودا وجوز فيما عدم وجودا. وإلى القول بالمعاد الجسماني ذهب اليهود والنصارى على مانص

عليه الدواني لكن ذكر الامام في المحصل أن سائر الانبياء سوى نبينا ﷺ لم يقولوا إلا بالمعاد الروحاني . وقال المحقق الطوسي في تلخيصه : أما الانبياء المتقدمون على نبينا ﷺ فالظاهر من كلامهم أن موسى عليه السلام لم يذكر المعاد البدني ولا أنزل عليه في التوراة لكن جاء ذلك في كتب الانبياء الذين جاؤا بعده كحزقيل وشعيا عليهما السلام ولذا أقر اليهود به ، وأما الانجيل فالأظهر أن المذكور فيه المعاد الروحاني وهو مخالف لما سمعت عن الامام ، وبخالفهما ما قاله حجة الاسلام الغزالي في كتابه الموسوم بالمضنون به على غير أهله من أن في التوراة أن أهل الجنة يمشون في النعيم خمسة عشر ألف سنة ثم يصيرون ملائكة وأن أهل النار يمشون بها كذا وأز يدثم يصيرون شياطين فانه ظاهر في أن موسى عليه السلام ذكر المعاد الجسماني ونزل عليه في التوراة ، والحق أن الانجيل ملوأة بما يدل ظاهراً على أن الانسان يحشر نفساً وجسماً وأما التوراة فليس ما ذكر فيها على سبيل التصريح على ما نقل لي بعض المطالعين من مسألي أهل الكتاب على ذلك وأنكره الفلاسفة الالهيون وقالوا بالمعاد الروحاني فقط ، وهذا الانكار مبني إما على زعم استحالة إعادة المعدوم وفيه ما فيه أو على استحالة عدم تناهي الابعاد فان منهم من قال : الانسان قديم بالنوع والنفوس الناطقة غير متناهية فلا بد أن يكون قبل الحشر الجسماني يلزم اجتماع الأبدان الغير المتناهية في الوجود إذ لا بد لكل نفس من بدن مستقل فيلزم بعد غير متناه لتجتمع فيه تلك الأبدان الغير المتناهية . وقال بعضهم : إن الانسان افراده غير متناهية والعناصر متناهية فجزاؤها لا تنفي بتلك الأبدان فكيف تحشر . وتعب بأن القدم النوعي للانسان وعدم التناهي لافراده مما لا يتم لهم عليه برهان .

وقال ابن الكمال : بناء استحالة الحشر الجسماني على استحالة عدم تناهي الابعاد وهم سبق اليه وهم بدع أجل الناظرين وليس الامر كما توهم فان حشر الأجساد اللازم على تقدير وقوع المعاد الجسماني هو حشر المكلفين من المطيع المستحق للثواب والعاصي المستحق للعقاب لا حشر جميع أفراد البشر مكلفاً كان أو غيره فانه ليس من ضروريات الدين لأن الاخبار فيه لم تصل إلى حد التواتر ولم ينعقد عليه الاجماع وقد نبه عليه المحقق الطوسي في التجريد حيث قال : والسمع دل عليه ويتناول في المكلف بالتفريق ، وقال الشارح : يعنى لا إشكال في غير المكلفين فانه يجوز أن ينعدم بالكلية ولا يعاد وأما بالنسبة إلى المكلفين فانه يتأول بعدم بتفريق الاجزاء وفي تلخيص المحصل أيضاً حيث قال : وقال القائلون بإمكان إعادة المعدوم ان الله تعالى يعيد المكلفين ثم يعيدهم ونبه على ذلك أيضاً الأمدى في ابرار الافكار حيث قرر الخلاف في إعادة المكلف ولا خفاء في أن عدم تناهي جميع أفراد البشر لا يستلزم عدم تناهي المكلفين منهم ليجتاح أمر حشرهم إلى الابعاد الغير المتناهية اه .

والحق الطعن في قولهم بالقدم النوعي وعدم تناهي افراد الانسان وبرهان التطبيق متكفل عندنا بإبطال الغير المتناهى اجتمعت أجزاؤه في الوجود أم لم تجتمع ترتبت أم لم ترتب ، وأما قصر الحشر على المكلفين دون غيرهم من المجانين والصغار والذين لم تبلغهم الدعوة ونحوهم فليس بشيء ، والاخبار في ذلك كثيرة ولعلها من قبيل المتواتر المعنوي على أنها لو لم تكن كذلك لادعى إلى عدم اعتبارها والقول بخلاف ما تدل عليه كما لا يخفى ، وذهب القدماء من الفلاسفة الطبيعيين إلى عدم ثبوت شيء من الحشر الجسماني والحشر الروحاني ، ويحكي ذلك عن التناسخية ما عدا اليهود والتناسخ عندهم غير مستمر بل يقع للنفس الواحدة ثلاث مرات على ما قيل •

وحكى عن جالينوس التوقف في أمر الحشر فانه قال: لم يتبين لي أن النفس هل هي المزاج الذي ينعدم عند الموت فيستحيل اعادةها أو هي جوهر باق بعد فساد البنية فيمكن المعاد، والمشر كون في شك منه مريب ولذا ترى كلامهم مضطربا فيه، والمسلمون مجمعون على وقوعه إلا أنهم مختلفون كما سمعت في كيفية وكذا هم مختلفون في وجوبه سمعا أو عقلا، فاهل السنة على وجوبه سمعا مطلقا، والمعتزلة على أنه المكلفين واجب عقلا لوجوب الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية عندهم وكل من الامرين يتوقف على الحشر، وفيه نظر والله تعالى أعلم . (وقد اشتملت) هذه السورة الكريمة على تقرير مطالب عالية وتضمنت أدلة جليلة جليلة لا ترى أنه تعالى أقسم على كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أكمل الرسل وأن طريقه أوضح السبل وأشار سبحانه إلى أن المقصود ما ذكر بقوله تعالى (لتنذر) الخ ثم بينه اجمالا أنه اتباع الذكر وخشية الرحمن بالغيب وتممه بضرب المثل مدحا فيه التحريض على التمسك بحبل الكتاب والمنزل عليه وتفضيلهما على الكتب والرسل والتنبيه عليه ثانيا بأنه عبادة من اليه الرجعى وحده ثم أخذ في بيان المقدمات بذكر الآيات وأثر منها الواضحات الدالة على العلم والقدرة والحكمة والرحمة وضمن فيه أن العبادة شكر المنعم وتلقى النعمة بالصرف في رضاه والحنن من الركون إلى من سواه ثم في بيان المتمم بذكر الوعد والوعيد بما ينال في المعاد وادرج فيه حديث من سلك ومن ترك وذكر غايتهمما ولخص فيه أن الصراط المستقيم هو عبادة الله تعالى بالاخلاص عن شائتي الهوى والرياء حيث قدم على الامر بعبادته تعالى التجنب عن عبادة الشيطان وضمن فيه أن أساسها التوحيد وكما أنه ذكر الآيات لئلا يكون الكلام خطايا في المقدمات ختم بالبرهان على الاعادة ليكون على منواله في المتهمات وجعل سبحانه ختام الخاتمة أنه عز وجل لا يتعاضده شيء ولا ينقص خزائنه عطاء وأنه لا يخرج عن ملكته من قربته قبول أو بعده اباة تحقيقا لكل ما سلف على الوحه الاتم، ولما كان كلاما صادرا عن مقام العظمة والجلال وجب أن يراعى فيه نكتة الالتفات في قوله تعالى (واليه ترجعون) ليكون اجمالا لتوضيح التفصيل كذا قرره صاحب الكشف والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل *

(ومن باب الإشارة) قيل إن قوله سبحانه (يس) إشارة إلى سيادته عليه الصلاة والسلام على جميع المخلوقات فالسيد المتولى للسواد أى الجماعة الكثيرة وهى ههنا جميع الخلق فكأنه قيل: يا سيد الخلق وتوحيده عليه الصلاة والسلام عليهم لأنه الواسطة العظمى في الافاضة والامداد، وفي الخبر الله تعالى المعطى وأنا القاسم فنزلته صلى الله تعالى عليه وسلم من العالم بأسره بمنزلة القلب من البدن فما ألطف افتتاح قلب القرآن بقلب الاكوان وفي السين بيناتها وزبرها اسرار لا تحصى وكذا في مجموع (يس والقرآن) قد يكون إشارة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد ذكر الصوفية أنه يشار به إلى الانسان الكامل وكذا الكتاب المبين وعلى ذلك جاء قول الشيخ الاكبر قدس سره:

انا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح الاوانى

ولا أحد أكمل من النبي عليه الصلاة والسلام، وطبق بعضهم قصة اهل انطاكية على ما في الانفس بجعل القرية إشارة إلى القلب وأصحابها إشارة إلى النفس وصفاتها والاثنين إشارة إلى الخاطر الرحمان والالهام الرباني والثالث الممزز به إشارة إلى الجذبة والرجل الجاني من أقصى المدينة إشارة إلى الروح، وطبق كثيرا من آيات هذه السورة

على هذا الطرز ، وقيل : في قوله سبحانه (طائرکم معکم) إنه إشارة إلى استعدادهم السيء الذي طار بهم عنقاء مغربة • إلى حيث ألفت رحلها أم قشعم • وقيل : في (أصحاب الجنة) في قوله تعالى : (إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون) إنه إشارة إلى طائفة من المؤمنين كان الغالب عليهم في الدنيا طالب الجنة ولذا اضيفوا إليها وهم دون أهل الله تعالى وخاصته الذين لم يلتفتوا إلى شيء سواه عز وجل فاولئك مشغولون بلذائذ ما طلبوه وهؤلاء جلساء الحضرة المشغولون بمولاهم جل شأنه المتنعمون بوصاله ومشاهدة جماله وفرق بين الحالين وشتان ما بين الفريقين ، ولذا قيل : أكثر أهل الجنة البله فافهم الإشارة • والشیطان في قوله تعالى (ألم أعهد إليکم يا بنی آدم أن لا تعبدوا الشیطان) إشارة إلى كل ما يطاع ويذل له غير الله عز وجل كائنًا ما كان وعداوته لما أنه سبب الحجاب عن رب الأرباب ، وفي قوله تعالى (فلا يحزنک قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون) إشارة إلى أنه لا ينبغي الاكثر اثار باذى الأعداء والالتفات إليه فان الله تعالى سيجازيهم عليه إذا أوقفهم بين يديه ، هذا ونسأل الله تعالى أن يحفظنا من شر الأشرار وأن ينور قلوبنا بمعرفته كنور قلوب عباده الأبرار ونصلي ونسلم على حبيبه قلب جسد الأعيان وعلى آله وصحبه ما دامت سورة يس قلب القرآن •

﴿ سورة الصافات ٣٧ ﴾

مكية ولم يحكوا في ذلك خلافا وهي مائة واحدة وثمانون آية عند البصريين ومائة واثنان وثمانون عند غيرهم ، وفيها تفصيل أحوال القرون المشار إلى أهلها كما في قوله تعالى في السورة المتقدمة (ألم يروا كم أهلكننا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون) وفيها من تفصيل أحوال المؤمنين وأحوال أعدائهم الكافرين يوم القيامة ما هو كالايضاح لما في تلك السورة من ذلك ، وذكر فيها شيء مما يتعلق بالسكوا كب لم يذكر فيما تقدم ، وللمجموع ما ذكر ذكرت بعدها . وفي البحر مناسبة أول هذه السورة لآخر سورة يس أنه تعالى لما ذكر المعاد وقدرته سبحانه على احياء الموتى وأنه هو منشئهم وأنه إذا تعلقت ارادته بشيء كان ذكر عز وجل هنا وحدانيته سبحانه إذ لا يتم ما تعلقت به الارادة إيجادا واعداما الا بكون المرید واحدا كما يشير إليه قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) •

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم وَالصَّافَّاتُ صَفًّا ١ ﴾ اقسام من الله تعالى بالملائكة عليهم السلام كما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . ومسروق . ومجاهد . وعكرمة . وقتادة . والسدي ، وأبو مسلم ذلك وقال : لا يجوز حمل هذا اللفظ وكذا ما بعد على الملائكة لأن اللفظ مشعر بالتأنيث والملائكة مبرؤن عن هذه الصفة ، وفيه أن هذا في معنى جمع الجمع فهو جمع صافة أي طائفة أو جماعة صافة ، ويجوز أن يكون تأنيث المفرد باعتبار أنه ذات ونفس والتأنيث المعنوي هو الذي لا يحسن أن يطلق عليهم وأما اللفظي فلا مانع منه كيف وهم المسمون بالملائكة ، والوصف المذكور منزل منزلة اللازم على أن المراد إيقاع نفس الفعل من غير قصد إلى المفعول أي الفاعلات للصفوف أو المفعول محذوف أي الصافات أنفسها أي الناظرات لها في سلك الصفوف بقيامها في مقاماتها المعلومة حسمًا ينطق به قوله تعالى (وما منا الا له مقام معلوم) وذلك باعتبار تقدم الرتبة والقرب

من حظيرة القدس أو الصافات أنفسها القائمات صفوفًا للعبادة ، وقيل : الصافات أقدامها للصلاة ، وقيل : الصافات أجنحتها في الهواء منتظرات أمر الله تعالى ، وقيل : المراد بالصافات الطير من قوله تعالى (والطير صافات) ولا يعول على ذلك ، و(صفا) مصدر مؤ كدو كذا (زجرا) في قوله تعالى ﴿فَالزَّاجِرَاتُ زَجْرًا ۚ﴾ وقيل : صفا مفعول به وهو مفرد أريد به الجمع أي الصافات صفوفها وليس بذلك ، والمراد بالزاجرات الملائكة عليهم السلام أيضا عند الجمهور ، والزجر في الأصل الدفع عن الشيء بتسلط وصياح وأنشدوا :

زجر أبو عروة السباع إذا أشفق أن يختلطن بالغنم

ويستعمل بمعنى السوق والحث وبمعنى المنع ، والنهي وإن لم يكن صياح والوصف منزل منزلة اللازم أو مفعوله محذوف أي الفاءلات للزجر أو الزاجرات ما نيط بها زجره من الاجرام العلوية والسفلية وغيرها على وجه يليق بالزجر ، ومن جملة ذلك زجر العباد عن المعاصي بالهام الخير وزجر الشياطين عن الوسوسة والاغواء وعن استراق السمع كما سيأتي قريبا إن شاء الله تعالى ، وعن قتادة المراد بالزاجرات آيات القرآن لتضمنها النواهي الشرعية ، وقيل كل ما زجر عن معاصي الله عز وجل ، والمعول عليه ما تقدم ، وكذا المراد كما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . وغيرهما في قوله تعالى : ﴿فَالتَّالِيَاتُ ذِكْرًا ۝﴾ الملائكة عليهم السلام . و(ذكر) نصب على أنه مفعول وتنوينه للتفخيم ، وهو بمعنى المذكور المتلو وفسر بكتاب الله عز وجل . قال أبو صالح : هم الملائكة يحيئون بالكتاب والقرآن من عند الله عز وجل إلى الناس فالمراد بتلاوته تلاوته على الغير ، وفسره بعضهم بالآيات والمعارف الإلهية والملائكة يتلونهما على الأنبياء والأولياء ، وسيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة ما يتعلق بتلاوة الملائكة ذلك على الأولياء قدس الله تعالى أسرارهم ، وقال بعض : أي فالتاليات آيات الله تعالى وكتبه المنزلة على الأنبياء عليهم السلام وغيرها من التسبيح والتقديس والتحميد والتمجيد ، ولعل التلاوة على هذا أعم من التلاوة على الغير وغيرها ، وقيل (ذكر) نصب على أنه مصدر مؤ كد على غير اللفظ لتكون المنصوبات على نسق واحد ، وقال قتادة : التاليات ذكر بنو آدم يتلون كتابه تعالى المنزل وتسيجه وتكبيره ، وجوز أن يكون الله تعالى أقسم بنفوس العلماء العمال الصافات أنفسها في صفوف الجماعات أو أقدامها في الصلوات الزاجرات بالمواظظة والنصائح التاليات آيات الله تعالى الدارسات شرائعه وأحكامه أو بطوائف قواد الغزاة في سبيل الله تعالى التي تصف الصفوف في مواطن الحروب الزاجرات الخيل للجهاد سوقا أو العدو في المعارك طردا التاليات آيات الله سبحانه وذكره وتسيجه في تضاعيف ذلك . وجوز أيضا أن يكون أقسم سبحانه بطوائف الاجرام الفلكية المرتبة كالصفوف المرصوفة بعضها فوق بعض والنفوس المدبرة لتلك الاجرام بالتحريك ونحوه والجواهر القدسية المستغرقة في بحار القدس يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم الملائكة الكروبيون ونحوهم ؛ وهذا بعيد بمراحل عن مذهب الساف الصالح بل عن مذهب أهل السنة مطلقا كما لا يخفى ، والفاء العاطفة للصفات قد تكون لترتيب معانيها الوصفية في الوجود الخارجي إذا كانت الذات المتصفة بها واحدة كما في قوله :

يا لهف زياة للحادث الس . ابج فالغائم فالأيب

(م - ٩ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

أى الذى صبح فغتم فأب ورجع أو لترتيب معانيها فى الرتبة إذا كانت الذات واحدة أيضاً كما فى قولك :
أتم العقل فيك إذا كنت شاباً فكيف لا أو لترتيب الموصوفات بها فى الوجود كما فى قولك : وففت كذا على
بنى بطننا فبطنا أو فى الرتبة نحو رحم الله تعالى المخلقين فالمقصرين ، وكلاهما مع تعدد الموصوف والترتيب الرتبى
أما باعتبار الترقى أو باعتبار التدرج ، وهى إذا كانت الذات المتصفة بالصفات هنا واحدة وهم الملائكة عليهم
السلام بأسرهم تحتل أن تكون للترتيب الرتبى باعتبار الترقى فالصف فى الرتبة الأولى لأنه عمل قاصرو الزجر
أعلى منه لما فيه من نفع الغير والتلاوة أعلى وأعلى لما فيها من نفع الخاصة السارى إلى نفع العامة بما فيه
صلاح المعاش والمعاد أو للترتيب الخارجى من حيث وجود ذوات الصفات فالصف يوجد أولاً لأنه كمال
للملائكة فى نفسها ثم يوجد بعده الزجر للغير لأنه تكميل للغير يستعد به الشخص مالم يكمل فى نفسه لا يتأهل
لأن يكمل غيره ثم توجد التلاوة بناء على أنها إفاضة على الغير المستعد لها وإذا لا يتحقق إلا بعد حصول
الاستعداد الذى هو من آثار الزجر ، وإذا كانت الذات المتصفة بها من الملائكة عليهم السلام متعددة بمعنى
أن صنفاً منهم كذا وصنفاً آخر كذا فالظاهر أنها للترتيب الرتبى باعتبار الترقى كما فى الشق الأول فالجماعات
الصفات كاملون والزاجرات أكمل منها والتاليات أكمل وأكمل كما يعلم مما سبق ، وقيل يجوز أن يكون بعكس
ذلك بأن يراد بالصفات جماعات من الملائكة صفات من حول العرش قائمات فى مقام العبودية وهم الكروبيون
المقربون أو ملائكة آخرون يقال لهم كما ذكر الشيخ الأكبر قدس الله سره المهيمون مستغرقون بحبه تعالى
لا يدري أحدهم أن الله عز وجل خلق غيره وذكر أنهم لم يؤمروا بالسجود لآدم عليه السلام لعدم شعورهم
باستغراقهم به تعالى وأنهم المعنيون بالعالمين فى قوله تعالى : (أستكبرت أم كنت من العالين) وبالزاجرات
جماعات آخر أمرت بتسخير العلويات والسفليات وتديرها لما خلقت له وهى فى الفضل على ما لها من النفع
للعباد دون الصفات والتاليات ذكرها جماعات آخر أمرت بتلاوة المعارف على خواص الخلق وهى لخصوص
نفعها دون الزاجرات والمراد بالزاجرات الناس عن القبيح بالهام جهة قبحه وما ينفر عن ارتكابه
وبالتاليات ذكرها المهمات للخير والجهات المرغبة فيه ، ولكون دفع الضر أولى من جلب الخير ودفع المفسد
أهم من جلب المصالح ولذا قيل التخلية بالخاء مقدمة على التحلية كانت التاليات دون الزاجرات ، وحال الفاء
على سائر الأقوال السابقة فى الصفات لا يخفى على من له أدنى تأمل ويجوز عندى والله تعالى أعلم أن يراد
بالصفات المصطفون للعبادة من صلاة ومحاربة كفرية مثلاً ملائكة كانوا أم أناسى أم غيرهما وبالزاجرات
الزاجرون عن ارتكاب المعاصى بأقوالهم أو أفعالهم كائنين من كانوا وبالتاليات ذكرها التالون لآيات الله
تعالى على الغير للتعليم أو نحوه ، كذلك ، ولا عناد بين هذه الصفات فتجتمع فى بعض الأشخاص ، ولعل الترتيب
على سبيل الترقى باعتبار نفس الصفات فالاصطفاف للعبادة كمال والزجر عن ارتكاب المعاصى أكمل والتلاوة
لآيات الله تعالى للتعليم لتضمنه الأمر بالطاعات والنهى عن المعاصى والتخلي عن الرذائل والتعلى بالمعارف إلى
أمور آخر أكمل وأكمل ، وجعل الصفات المذكورة لموصوف واحد من الملائكة على ما مر بأن تكون
جماعات منهم صفات بمعنى صفات أنفسها فى سلك الصفوف بالقيام فى مقاماتها المعلومة أو القائمات صفوفها
للعادة وتاليات ذكرها بمعنى تاليات الآيات بطريق الوحي على الأنبياء عليهم السلام لا يخلو عن بعد فيما أرى على

أن تعدد الملائكة التالين للوحى سواء كان صنفا مستقلا أم لا مما يشكل عليه . اذ كره غير واحد أن الامين على الوحى التالى للذكر على الانبياء هو جبريل عليه السلام لا غير ، نعم من الآيات ما ينزل مشيعا بجمع من الملائكة عليهم السلام ونطق الكتاب الكريم بالرصد عند إبلاغ الوحى وهذا أمر والتلاوة على الانبياء عليهم السلام أمر آخر فتأمل جميع ذلك ، وفى المراد بالصفات المتناسقة احتمالات غير ما ذكر فلا تغفل *
وايا ما كان فالقسم بملك الجماعات أنفسها ولا حجر على الله عز وجل فله سبحانه أن يقسم بما شاء فلا حاجة إلى القول بأن الكلام على حذف مضاف أى ورب الصافات مثلا ، والآية ظاهرة الدلالة على مذهب سيبويه . والخليل فى مثل (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى) من أن الواو الثانية وما بعدها للعطف خلافا لمذهب غيرهما من أنها للقسم لوقوع الفاء فيها موقع الواو إلا أنها تفيد الترتيب . وأدغم ابن مسعود . ومسروق . والأعمش وأبو عمرو . وحزرة التآآت الثلاث فيما يليها للتقارب فانها من طرف اللسان وأصول الثنايا .

﴿إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ﴾ جواب للقسم وقد جرت عادتهم على تأكيد ما يهتم به بتقديم القسم ولذا قدم ههنا فلا يقال : إنه كلام مع منكر مكذب فلا فائدة فى القسم ، وما قيل من أن وحدة الصانع قد ثبتت بالدليل النقلى بعد ثبوتها بالعقل ففائدته ظاهرة هنا غير تام لأن الكلام مع من لا يعترف بالتوحيد ، وقد أشير إلى البرهان فى قوله سبحانه ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا رَبُّ الْمَشَارِقِ﴾ فان وجودها على هذا النمط البديع أوضح دليل على وحدته عز وجل بل فى كل ذرة من ذرات العالم دلائل على ذلك . وفى كل شئ له آية . تدل على أنه واحد . ورب خبر ثان لأن على مذهب من يجوز تعدد الأخبار أو خبر مبتدأ محذوف أو هو رب السموات الخ . وجوز أبو البقاء . وغيره كونه بدلا من (واحد) فهو المقصود بالنسبة أى خالق السموات والأرض وما بينهما من الموجودات ويدخل فى عموم الموصول أفعال العباد فتدل الآية على أنها مخلوقة له تعالى ولا ينافى ذلك كون قدرة العبد مؤثرة بأذنه عز وجل كما ذهب إليه معظم السلف حتى الأشعرى نفسه فى آخر الامر على ما صرح به بعض الأجلة ، وفسر بعضهم الرب هنا بالمالك وبالمربى ، ولعل الأول أظهر . وفى دلالة الآية على كون أفعال العباد مخلوقة له على ذلك بحث ، والمراد بالمشارك عند جمع مشارق الشمس لأنها المعروفة الشائعة فيما بينهم وهى بعدد أيام السنة فانها فى كل يوم تشرق من شرق وتغرب فى مغرب فالمغرب متعددة تعدد المشارق ، وكان الاكتفاء بها لاستتازاتها ذلك مع أن الشروق أدل على القدرة وأبغ فى النعمة . ولهذا استدل به ابراهيم عليه السلام عند حاجة النمرود ، وعن ابن عطية أن مشارق الشمس مائة وثمانون ، ووفق بعضهم بين هذا وما يقتضيه ما تقدم من مضاعفة العدد بأن مشارقها من رأس السرطان وهو أول بروج الصيف إلى رأس الجدى وهو أول بروج الشتاء متحدة معها من رأس الجدى إلى رأس السرطان فان اعتبر ما كانت عليه وما عادت إليه واحدا كانت مائة وثمانين وإن نظر إلى تغايرهما كانت ثلثمائة وستين ، وفى هذا إسقاط الكسر فان السنة الشمسية تزيد على ذلك العدد بنحو ستة أيام على ما بين فى موضعه ، وفسرت المشارق أيضا بمشارق الكواكب ، ورجح بأنه المناسب لقوله تعالى بعد (اننا زينا) الخ ، وهى للسيارات منها متفاوتة فى العدد ، وأكثرها مشارق على ما هو المعروف عند المتقدمين زحل ومشاركه إلى أن يتم دورته أكثر من مشارق الشمس إلى أن تتم دورتها بألف ، ومشارق الثوابت إلى أن تتم الدورة أكثر وأكثر فلا تغفل وتبصر ، وتشية المشرق والمغرب فى قوله تعالى (رب المشرقين ورب

المغربين) على ارادة مشرق الصيف ومشرق الشتاء ومغربيهما ، واعادة (رب) هنا مع المشارق لغاية ظهور آثار الربوبية فيها وتجدها كل يوم ﴿ اَنَا زَيْنًا السَّمَاءَ الدُّنْيَا ﴾ أى أقرب السموات من أهل الارض فالدنيا هنا مؤنث أدنى بمعنى أقرب أفعل تفضيل ﴿ بزينة ﴾ عجيبة بدیعة ﴿ الكواكب ﴾ بالجر بدل من (زينة) بدل كل على أن المراد بها الاسم أى مايزان به لا المصدر فان الكواكب بأنفسها وأوضاع بعضها من بعض زينة وأى زينة :

فكان أجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط أزرق

وجوز أن تكون عطف يان . وقرأ الا كثرون (بزينة الكواكب) بالاضافة على أنها يانية لما أن الزينة مبهمة صادقة على كل مايزان به فتقع الكواكب ياناً لها ، ويجوز أن تكون لامية على أن الزينة للكواكب أضواؤها أو أوضاعها ، وتفسيرها بالاضواء منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وجوز أن تكون الزينة مصدراً للنسبة وضافتها من اضافة المصدر إلى مفعوله أى زيننا السماء الدنيا بتزييننا الكواكب فيها أو من اضافة المصدر إلى فاعله أى زينها بأن زينتها الكواكب . وقرأ ابن وثاب . ومسروق بخلاف عنهما . والاعمش . وطلحة . وأبو بكر (بزينة) منونا (الكواكب) نصبا فاحتمل أن يكون زينة مصدراً والكواكب مفعول به كقوله تعالى (أو اطعام في يوم ذى مسغبة يتيماً) وليس هذا من المصدر المحدود كالضربة حتى يقال لا يصح اعماله كما نص عليه ابن مالك لأنه وضع مع التاء كالكتابة والاصابة وليس كل تاء في المصدر للوحدة ، وأيضاً ليست هذه الصيغة صيغة الوحدة ، واحتمل أن يكون (الكواكب) بدلاً من (السماء) بدل اشتغال واشترط الضمير معه للمبدل منه إذا لم يظهر اتصال أحدهما بالآخر كما قرروه في قوله تعالى (قتل أصحاب الأخدود النار) * وقيل : اللام بدل منه ، وجوز كونه بدلاً من محل الجار والمجرور أو المجرور وحده على القولين ، وكونه منصوباً بتقدير أعنى . وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما (بزينة) منونا (الكواكب) رفعا على أنها خبر مبتدأ محذوف أى هى الكواكب أو فاعل المصدر ورفع الفاعل قد أجازة البصريون على قلة ، وزعم الفراء أنه ليس بمسروع . وظاهر الآية أن الكواكب فى السماء الدنيا ولا مانع من ذلك وإن اختلفت حركاتها وتفاوتت سرعة وبطأ لجواز أن تكون فى أفلاكها وأفلاكها فى السماء الدنيا وهى ساكنة ولها من الثخن ما يمكن معه نضد تلك الافلاك المتحركة بالحركات المتفاوتة وارتفاع بعضها فوق بعض . وحكى النيسابورى فى تفسير سورة التكوين عن الكلبي أن الكواكب فى قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور وتلك السلاسل بأيدي الملائكة عليهم السلام ، وهو مما يكذبه الظاهر ولا أراه الا حديث خرافة . وأما ما ذهب اليه جل الفلاسفة من أن القمر وحده فى السماء الدنيا وعطارد فى السماء الثانية والزهرة فى الثالثة والشمس فى الرابعة والمريخ فى الخامسة والمشتري فى السادسة وزحل فى السابعة والثوابت فى فلك فوق السابعة هو الكرسي بلسان الشرع فما لا يقوم عليه برهان يفيد اليقين ، وعلى فرض صحته لا يقدح فى الآية لأنه يكفى لصحة كون السماء الدنيا مزينة بالكواكب كونها كذلك فى رأى العين ﴿ وَحَفْظًا ﴾ نصب على أنه مفعول مطلق لفعل معطوف على (زيننا) أى وحفظناها حفظاً أو عطف على (زينة) باعتبار المعنى فانه معنى مفعول له كأنه قيل : إنا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظاً لها ، والعطف على المعنى كثير وهو غير العطف على الموضع وغير عطف التوهم

وجرز كونه مفعولا له بزيادة الواو أو على تأخير العامل أى ولحفظها زيناها . وقوله تعالى :
 ﴿ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ ۖ ﴾ متعلق بحفظنا المحذوف أو بحفظا ، والمراد كالمريد المتعري عن الخيرات من قولهم
 شجر أمرد اذا تعري من الورق ، ومنه قيل رملة مرداء إذا لم تنبت شيئا ، ومنه الامرد لتجرده عن الشعر ،
 وفسر هنا أيضا بالخارج عن الطاعة وهو في معنى التعري عنها ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى ﴾
 أى لا يسمعون وهذا أصله فادغمت التاء في السين ، وضمير الجمع لكل شيطان لأنه بمعنى الشياطين •
 وقرأ الجمهور (لا يسمعون) بالتخفيف ، والملا في الاصل جماعة يجتمعون على رأى فيملؤن العيون رواء والنفوس
 جلالة وبهاء ، ويطلق على مطلق الجماعة وعلى الاشراف مطلقا ، والمراد بالملا الأعلى الملائكة عليهم السلام
 كما روى عن السدى لأنهم في جهة العلو ويقابلهم الملا الأسفل وهم الانس والجن لأنهم في جهة السفلى •
 وقال ابن عباس : هم أشراف الملائكة عليهم السلام ، وفي رواية أخرى عنه أنهم كتابهم ، وفسر العلو على
 الروايتين بالعلو المعنوى •

وتعدية الفعل على قراءة الجمهور يالى لتضمنه معنى الاصغاء أى لا يسمعون مصغين إلى الملا الأعلى ،
 والمراد نفي سماعهم مع كونهم مصغين ، وفيه دلالة على مانع عظيم ودهشة تذهلهم عن الادراك ، وكذا
 على القراءة الأخرى وهى قراءة ابن عباس بخلاف عنه . وابن وثاب . وعبدالله بن مسلم . وطلحة . والأعمش .
 وحمزة . والكسائي . وحفص بناء على ما هو الظاهر من أن التفعّل لا يخالف ثلاثيه في التعدية ، واستعمال تسمع
 مع إلى لا يقتضى كونه غير مضمن ، وقيل لا يحتاج إلى اعتبار التضمن عليها والتفعّل مؤذن بالطلب فتسمع
 بمعنى طلب السماع ، قيل : ويشعر ذلك بالاصغاء لأن طلب السماع يكون بالاصغاء فتتراقق القراءتان وإن لم
 يقل بالتضمنين في قراءة التشديد ، ولعل الأولى القرل بالتضمنين ونفي طلبهم السماع مع وقوعه منهم حتى قيل :
 إنه يركب بعضهم بعضا لذلك اما ادعائى للبالغة في نفي سماعهم أو هو على ما قيل بعد وصولهم إلى محل الخطر
 لخوفهم من الرجم حتى يدهشوا عن طلب السماع ، وقال أبو حيان : إن نفي التسمع لا تنمى ثمرته وهو السمع •
 وقال ابن كمال : عدى الفعل في القراءتين يالى لتضمنه معنى الانتهاء أى لا ينتهون بالسمع أو التسمع إلى الملا الأعلى وليس
 بذلك كما لا يخفى على المتأمل الصادق ، والجملة في المشهور مستأنفة استئنافا محريا ولم يحجز كونها صفة لشيطان
 قالوا إذ لا معنى للحفظ من شياطين لا تسمع أو لا تسمع مع إيهامه لعدم الحفظ عن عداها . وكذا لم يحجز كونها
 استئنافا بيانيا واقعا جواب سؤال مقدر إذ المتبادر أن يؤخذ السؤال من أخرى . وأقبله فتقديره حينئذ لم تحفظ
 فيعود محذور الوصفية ، وكذا كونها حالا مقدرة لأن الحال كذلك يقدرها صاحبها والشياطين لا يقدر
 عدم السماع أو عدم التسمع ولا يريدونه ، وجوز ابن المنير كونها صفة والمراد حفظ السموات من لا يسمع
 أولا يسمع بسبب هذا الحفظ ، وهو نظير (ثم أرسلنا رسلانا . وسخر لهم الليل والنهار والشمس والقمر
 والنجوم مسخرات بأمره) ومن هنا لم يجعل بعض الأجلة قوله عليه الصلاة والسلام « من قتل قتيلا فله سلبه »
 من مجاز الأول . وتعقب بأن ذلك خلاف المتبادر ولا يكاد يفهم من اضرب الرجل المضروب كونه مضروبا
 بهذا الضرب المأمور به لا بضرب آخر قبله ، وكذا جوز صاحب الكشف كونها صفة كونها مستأنفة استئنافا
 بيانيا أيضا ودفع المحذور وأبعد في ذلك المغزى كعادته في سائر تحقيقاته فقال : المعنى لا يمكنون من السماع

مع الاصغاء أولا يمكنون من التسمع مبالغة في نفى السماع كأنهم مع مبالغتهم في الطلب لا يمكنهم ذلك ، ولا بد من ذلك جعلت الجملة وصفا اولاجما بين القراءتين وتوفية لحق الاصغاء المدلول عليه بالي وحينئذ يكون الوصف شديد الطباق ، ورد الاستئناف البياني وارد على تقدير السؤال لم تحفظ؟ (١) وليس كذلك بل السؤال عما يكون عند الحفظ وعن كيفية لان قوله سبحانه (وحفظا من كل شيطان مارد) مما يحرك الذهن له فقل (لا يسمعون) جوابا عما يكون عنده (ويقذفون) لكيفية الحفظ ، وهذا أولى من جعلها مبدأ اقتصاص مستطرد لئلا ينقطع ما ليس بمنقطع معنى انتهى .

واستدقه الخجاجي واستحسنه وذكر أن حاصله أنه ليس المنفى هنا السماع المطلق حتى يلزم ما ظنوه من فساد المعنى لانه لما تعدى بالي وتضمن معنى الاصغاء صار المعنى حفظناها من شياطين لا تنصت لما فيها انصاتا تاما تضبط به ما تقوله الملائكة عليهم السلام ، وما له حفظناها من شياطين مستترقة للسمع ، وقوله سبحانه : (إلا من خطف) الخ ينادى على صحته ، والمناقشة بحديث الأوصاف قبل العلم بها أخبار ان جاءت لا تتم فالحديث غير مطرد ، وقيل : إن الأصل لان لا يسمعون على أن الجار متعلق بحفظا فحذفت اللام كما في جئتك أن تكرمني ثم خذفت أن ورفع الفعل كما في قوله .

ألا أي هذا الزاجري أحضر الوغى وأن أشهد الذات هل أنت مخلدى وفيه أن حذف اللام وحذف أن ورفع الفعل وإن كان كل منهما واقعا في الفصيح إلا أن اجتماع الحذفين منكر يسان كلام الله تعالى عنه . وأبو البقاء يجوز كون الجملة صفة وكونها استئنفا وكونها حالا فلا تغفل * (وَيُقَذَّفُونَ) أي يرمون ويرجمون (مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ٨) من جوانب السماء إذا قصدوا الصعود اليها ، وليس المراد أن كل واحد يرمى من كل جانب بل هو على التوزيع أي كل من صعد من جانب رعى منه * وقرأ محبوب عن أبي عمرو (يقذفون) بالبناء للفاعل ولعل الفاعل الملائكة ، وجوز أن يكون الكواكب ، وأمر ضمير العقلاء سهل ، وقوله تعالى (دُحُورًا) مفعول له وعلة للقذف أي للدحور وهو الطرد والابعاد أو مفعول مطلق ليقذفون كقعدت جلوسا لتنزيل المتلازمين منزلة المتحددين فيقام دحورا مقام قذفا أو (يقذفون) مقام يدحرون ، وعلى التقديرين هو مصدر مؤكد أو حال من ضمير (يقذفون) على أنه مصدر باسم المفعول على القراءة الشائعة وهو في معنى الجمع لشموله للكثير أي مدحورين ، وجوز كونه جمع داحر بمعنى مدحور كقاعد وقعود ، وكونه جمع داحر من غير تأويل بناء على القراءة الأخرى ، وجوز أن يكون منصوبا بنزع الخافض وهو البناء على أنه جمع دحر كدهر ودهور وهو ما يدحر به أي يقذفون بدحور . وقرأ السلي . وابن أبي عبة . والطبراني عن أبي جعفر (دحورا) بفتح الدال فاحتمل كونه نصبا بنزع الخافض أيضا وهو على هذه القراءة أظهر لأن فعولا بالفتح بمعنى ما يفعل به كثير كظهور وغسول لما يتطهر ويغسل به ، واحتمل أن يكون صفة كصبور لموصوف مقدر أي قذفا دحورا طاردا لهم ، وأن يكون مصدرا كالقبول وفعل في المصادر نادر ولم يأت في كتب التصريف منه إلا خمسة أحرف الوضوء والطهور والولوع والوقود والقبول كما حكى عن سيبويه وزيد عليه الوزوع بالزاي المعجمة والهوى بفتح الهاء بمعنى السقوط والرسول بمعنى الرسالة *

﴿وَلَهُمْ﴾ أى فى الآخرة ﴿عَذَابٌ﴾ آخر غير مافى الدنيا من عذاب الرجم بالشهب ﴿وَاصِبٌ ۙ﴾ أى دائم كما قال قتادة . وعكرمة . وابن عباس ، وأنشدوا لابی الاسود •

لاأشترى الحمد القليل بقاؤه يوما بدم الدهر أجمع واصباً

وفسره بعضهم بالشديد ، قيل والاول حقيقة معناه وهذا تفسير له بلازمه . والآية على ماسمعت كقوله تعالى : (وأعدنا لهم عذاب السعير) وجوز أبو حيان أن يكون هذا العذاب فى الدنيا وهو رجمهم دائماً وعدم بلوغهم مايقصدون من استراق السمع ﴿إِلَّا مَنْ خَطَفَ الْخَطْفَةَ﴾ استثناء متصل من واو (يسمعون) و (من) بدل منه على ما ذكره الزمخشري ومتابعوه ، وقال ابن مالك : إذا فصل بين المستثنى والمستثنى منه فاختار النصب لأن الابدال للتشاكل وقد فات بالتراخي ، وذكره فى البحر هنا وجهاً ثانياً ، وقيل : هو منقطع على أن (من) شرطية جوابها الجملة المقرونة بالفاء بعد وليس بذلك ، والخطف الاختلاس والاختذ بخفة وسرعة على غفلة المأخوذ منه ، والمراد اختلاس كلام الملائكة مسارقة كما يعرب عنه تعريف الخطفة بلام العهد لأن المراد بها أمر معين معهود فهى نصب على المصدرية ، وجوز أن تكون مفعولاً به على إرادة الكلمة . وقرأ الحسن و قتادة (خطف) بكسر الخاء والطاء مشددة ، قال أبو حاتم : ويقال هى لغة بكر بن وائل . وتميم بن مر والأصل اختطف فسكنت التاء للادغام وقبلها خاء ساكنة فالتقى ساكنان فحركات الخاء بالكسر على الأصل وكسرت الطاء للاتباع وحذفت ألف الوصل للاستغناء عنها . وقرئ (خطف) بفتح الخاء وكسر الطاء مشددة ونسبها ابن خالويه إلى الحسن . و قتادة . وعيسى ، واستشكلت بأن فتح الخاء شديد لاقاء حركة التاء عليها ، وأما كسر الطاء فلا وجه له ، وقيل فى توجيهها : إنهم نقلوا حركة الطاء إلى الخاء وحذفت ألف الوصل ثم قلبوا التاء وأدغموا وحركوا الطاء بالكسر على أصل التقاء الساكنين وهو كما ترى ، وعن ابن عباس (خطف) بكسر الخاء والطاء مخففة أتبع على مافى البحر حركة الخاء لحركة الطاء كما قالوا نعم ﴿فَاتَّبَعَهُ﴾ أى تبعه ولحقه على أن أتبع من الافعال بمعنى تبع الثلاثى فيتعدى لواحد ﴿شَهَابٌ﴾ هو فى الأصل الشعلة الساطعة من النار الموقدة ، والمراد به العارض المعروف فى الجو الذى يرى كأنه كوكب منقض من السماء ﴿ثَاقِبٌ ۙ﴾ مضى كما قال الحسن . و قتادة كأنه ثقب الجو بضوئه ، وأخرج ابن أبى شيبه . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن يزيد الرقاشي أنه قال : يثقب الشيطان حتى يخرج من الجانب الآخر فذكر ذلك لابی مجلز فقال : ليس ذاك ولكن ثقبه ضوؤه ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد (الثاقب) المتروقد وهو قريب مما تقدم • وأخرج عن السدى (الثاقب) المحرق ، وليست الشهب نفس الكواكب التى زينت بها السماء فانها لا تنقض وإلا لا تنقضت زينة السماء بل لم تبق ، على أن المنقض إن كان نفس الكواكب بمعنى أنه ينقلع عن مركزه ويرمى به الخاطف فيرى لسرعة الحركة كرمح من نار لزم أن يقع على الأرض وهو إن لم يكن أعظم منها فلا أقل من أن ما انقض من الكواكب من حين حدث الرمي إلى اليوم أعظم منها بكثير فيلزم أن تكون الأرض اليوم مغطىة باجرام الكواكب والمشاهدة تكذب ذلك بل لم نسمع بوقوع جرم كوكب أصلاً • وأصغر الكواكب عند المسلمين كالجبل العظيم ، وعند الفلاسفة أعظم وأعظم بل صغار الثوابت عندهم

أعظم من الأرض وإن التزم أنه يرمى به حتى إذا تم الغرض رجع إلى مكانه قيل عليه : إنه حينئذ يلزم أن يسمع لهويه صوت هائل فإن الشهب تصل إلى محل قريب من الأرض ، وأيضاً عدم مشاهدة جرم كوكب هابطاً أو صاعداً يأتى احتمال انقلاع الكوكب والرمى به نفسه ، وإن كان المنقضى نوره فالنور لا أذى فيه فالأرض مملوءة من نور الشمس وحشوها الشياطين ، على أنه إن كان المنقضى جميع نوره يلزم انتقاص الزينة أو ذهابها بالكلية ، وإن كان بهض نوزه يلزم أن تتغير أضواء الكواكب ولم يشاهد في شيء منها ذلك ، وأمر انقضاؤه نفسه أو انفصال ضوئه على تقدير كون الكواكب الثوابت في الفلك الثامن المسمى بالكروني عند بعض الإسلاميين وأنه لا شيء في السماء الدنيا سوى القمر أبعد وأبعد . والفلاسفة يزعمون استحالة ذلك لزعمهم عدم قبول الملك الخرق والالتئام إلى أمور آخر ، ويزعمون في الشهب أنها أجزاء بخارية دخانية لطيفة وصات كرة النار فاشتعلت وانقلبت ناراً ملتهبة فقد ترى ممتدة إلى طرف الدخان ثم ترى كأنها طمئت وقد تمكث زماناً ككذوات الأذئاب وربما تتعلق بها نفس على ما فصلوه ، وهم مع هذا لا يقولون بكونها ترمى بها الشياطين بل هم ينكرون حديث الرمي مطلقاً ، وفي النصوص الإلهية رجوم لهم ، ولعل أقرب الاحتمالات في أمر الشهب أن الكوكب يقذف بشعاع من نوره فيصل أثره إلى هواء متكيف بكيفية مخصوصة يقبل بها الاشتعال بما يقع عليه من شعاع الكوكب بالخاصية فيشتعل فيحصل ما يشاهد من الشهب ، وإن شئت قلت : إن ذلك الهواء المتكيف بالكيفية المخصوصة إذا وصل إلى محل مخصوص من الجو أثرت فيه أشعة الكواكب بما أودعه الله تعالى فيها من الخاصية فيشتعل فيحصل ما يحصل ، وتأثير الأشعة الحرق في القابل له مما لا ينكر فإنا نرى شعاع الشمس إذا قوبل ببعض المناظر على كيفية مخصوصة أحرق قابل الإحراق ولو توسط بين المنظرة وبين القابل إناء بلور مملوء ماء ، ويقال : إن الله تعالى يصرف ذلك الحاصل إلى الشيطان المسترق للسمع وقد يحدث ذلك وأيسر هناك مسترق ، ويمكن أن يقال : إنه سبحانه يخلق الكيفية التي بها يقبل الهواء الإحراق في الهواء الذي في جهة الشيطان ، ولعل قرب الشيطان من بعض أجزاء مخصوصة من الهواء معد بخاصية أحدثها الله تعالى فيه لخلق عز وجل تلك الكيفية في ذلك الهواء القريب منه مع أنه عز وجل يخلق تلك الكيفية في بعض أجزاء الهواء الجوية حيث لا شيطان هناك أيضاً • وإن شئت قلت : إنه يخرج شؤبوب من شعاع الكوكب فيتأذى به المارد أو يحترق ، والله عز وجل قادر على أن يحرق بالماء ويروى بالنار والمسببات عند الأسباب لا بها وظل الأشياء مسندة إليه تعالى ابتداء عند الإشاعة ، ولا يلزم على شيء مما ذكر انتقاص ضوء الكوكب ، ولو سلم أنه يلزم انتقاص على بعض الاحتمالات قلنا : إنه عز وجل يخلق بلا فصل في الكوكب بدل ما نقص منه وأمره سبحانه إذا أراد شيئاً أن يقول له **كن فيكون** •

ولا ينأى ما ذكرنا قوله تعالى : (ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين) لأن جعلها رجوما يجوز أن يكون لأنه بواسطة وقوع أشعة على ما ذكرنا من الهواء تحدث الشهب فهي رجوم بذلك الاعتبار ولا يتوقف جعلها رجوما على أن تكون نفسها كذلك بأن تنقلع عن مراكزها ويرجم بها ، وهذا كما تقول : جعل الله تعالى الشمس يحرق بها بعض الأجسام فإنه صادق فيما إذا أحرق بها بتوسيط بعض المناظر وانعكاس شعاعها على قابل الإحراق . وزعم بعض الناس أن الشهب شعل نارية تحدث من أجزاء متصاعدة

إلى كرة النار وهي الرجوم ولكونها بواسطة تسخين الكواكب للأرض قال سبحانه : (وجعلناها رجوما) على التجوز في إسناد الجعل اليها أو في لفظها ، ولا يخفى أن كرة النار مما لم تثبت في كلام السلف ولا ورد فيها عن الصادق عليه الصلاة والسلام خبر ، وقيل : يجوز أن تكون المصاييح هي الشهب وهي غير الكواكب وزينة السماء بالمصاييح لا يقتضى كونها فيها حقيقة إذ يكفي كونها في رأى العين كذلك ، وقيل : يجوز أن يراد بالسماء جهة العلو وهي مزينة بالمصاييح والشهب كما هي مزينة بالكواكب . وتعقب هذا بأن وصف السماء بالدنيا يبعد إرادة الجهة منها . وتعقب ما قبله بأن المتبادر أن المصاييح هي الكواكب ولا يكاد يفهم من قوله تعالى : (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب) وقوله سبحانه : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصاييح) إلا شيء واحد ، وأن كون الشهب المعروفة زينة السماء مع سرعة تقضيها وزوالها وربما دهش من بعضها مما لا يسلم ، والقول بأنه يجوز إطلاق الكواكب على الشهاب للشبابة فيجوز أن يراد بالكواكب ما يشمل الشهب وزينة السماء على ما مر آنفا زيد فيه على ما تقدم ما لا يخفى ما فيه ، نعم يجوز أن يقال : إن الكواكب ينفصل منه نور إذا وصل إلى محل مخصوص من الجو انقلب نارا ورؤى منقضا ولا يعجز الله عز وجل شيء ، وقد يقال : إن في السماء كواكب صغارا جدا غير مرئية ولو بالأرصاد لغاية الصغر وهي التي يرمى بها أنفسها ، وقوله تعالى : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصاييح وجعلناها رجوما للشياطين) من باب عندي درهم ونصفه و (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا) الآية أن كان على معنى وحفظا بها فهو من ذلك الباب أيضا وإلا فالأمر أهون فتدبره واختلاف في أن المرجوم هل يهلك بالشهاب إذا أصابه أو يتأذى به من غير هلاك فعن ابن عباس أن الشياطين لا تقتل بالشهاب ولا تموت ولكنها تحرق وتخبأ أى يفسد منها بعض أعضائها ، وقيل تهلك وتموت ومتى أصاب الشهاب من اختطف منهم كلمة قال للذى يليه كان كذا وكذا قبل أن يهلك ، ولا يأتى تأثير الشهاب فيهم كونهم مخلوقين من النار لأنهم ليسوا من النار الصرفة كما أن الإنسان ليس من التراب الخالص مع أن النار القوية إذا استولت على الضعيفة استهلكتها ، وأياما كان لا يقال : إن الشياطين ذوو فطنة فكيف يعقل منهم العود إلى استراق السمع مرة بعد مرة مع أن المسترق يهلك أو يتأذى الأذى الشديد واستمرار انقضا الشهب دليل استمرار هذا الفعل منهم لأننا نقول : لانسالم استمرار هذا الفعل منهم واستمرار الانقضا ليس دليلا عليه لأن الانقضا يكون للاستراق ويكون لغيره فقد أشرنا فيما سبق أن الهوا قد يتكيف بكيفية مخصوصة فيحترق بسبب أشعة الكواكب وإن لم يكن هناك مسترق ، وقيل : يجوز أن ترى الشهب لتعارض في الأهوية واصطكاك يحصل منه ما ترى كما يحصل البرق باصطكاك السحاب على ما روى عن بعض السلف وحوادث الجو لا يعلمها إلا الله تعالى فيجوز أن يكونوا قد استرقوا أولا فشاهدوا ما شاهدوا فتركوا واستمرت الشهب تحدث لما ذكر لا لاستراق الشياطين ، ويجوز أن يقع أحيانا من حدث منهم ولم يعلم بما جرى على رموس المسترقين قبله أو بمن لا يبالى بالأذى ولا بالموت حبا لأن يقال ما أجسره أو ما أشجعه مثلا كما يشاهد في كثير من الناس يقدمون في المعارك على ما يتيقنون هلاكهم به حبا لمثل ذلك ، ولعل في وصف الشيطان بالمارد ما يستأنس به لهذا الاحتمال ، وأما ما قيل : إن الشهاب قد يصيب الصاعد مرة وقد لا يصيب كالموج لراكب السفينة ولذلك لا يرتدون عنه رأسا فخلاف المأثور ، فقد أخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ

في العظمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها قال : إذا رمى بالشهاب لم يخطئ من رمى به ، ثم إن ما ذكر من احتمال أنهم قد تركوا بعد أن صحت عندهم التجربة لا يتم إلا على ما روى عن الشعبي من أنه لم يقذف بالنجوم حتى ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما قذف بها جعل الناس يسيبون أنعامهم ويعتقون رقيقهم يظنون أنه القيامة فأتوا عبد ياليل الكاهن وقد عمى وأخبروه بذلك فقال : انظروا إن كانت النجوم المعروفة من السيارة والثوابت فهو قيام الساعة وإلا فهو أمر حادث فنظروا فإذا هي غير معروفة فلم يمض زمن حتى أتى خبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ووافق على عدم حدوثه قبل ابن الجوزي في المنتظم لكنه قال : إنه حدث بعد عشرين يوماً من مبعثه ، والصحيح أن القذف كان قبل ميلاده عليه الصلاة والسلام ، وهو كثير في أشعار الجاهلية إلا أنه يحتمل أنه لم يكن طارداً للشياطين وأن يكون طارداً لهم لكن لا بالكلية وإن يكون طارداً لهم بالكلية ، وعلى هذا لا يتأتى الاحتمال السابق ، وعلى الاحتمال الأول من هذه الاحتمالات يكون الحادث يوم الميلاد طردهم بذلك ، وعلى الثاني طردهم بالكلية وتشديد الأمر عليهم لينجس أمرهم وتخليطهم ويصح الوحي فتكون الحجة أقطع ، والذي يترجح أنه كان قبل الميلاد طارداً لكن لا بالكلية فكان يوجد استراق على النذرة وشدد في بدء البعثة ، وعليه يراد بنجر لم يقذف بالنجوم حتى ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لم يكثر القذف بها ، وعلى هذا يخرج غيره إذا صح كالخبر المنقول في السير أن إبليس كان يخترق السموات قبل عيسى عليه السلام فلما بعث أو ولد حجب عن ثلاث سموات ولما ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حجب عنها كلها وقذفت الشياطين بالنجوم فقالت قريش : قامت الساعة فقال عتبة بن ربيعة : انظروا إلى العيوق فإن كان رمى به فقد آن قيام الساعة وإلا فلا ، وقال بعضهم : اتفق المحدثون على أنه كان قبل لكن كثر وشدد لما جاء الإسلام ولذا قال تعالى (ملئت حساً شديداً وشها) ولم يقل حرست ، وبالجملة لا جزم عندنا بأن ما يقع من الشهب في هذه الأعصار ونحوها رجوم للشياطين والجزم بذلك رجم بالذنب (هذا وقد استشكل) أمر الاستراق بأمور ، منها أن الملائكة في السماء مشغولون بأنواع العبادة أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد فماذا تسترق الشياطين منهم ؟ وإذا قيل : إن منهم من يتكلم بالحوادث الكونية فهم على (محذبها) والشياطين تسترق تحت مقعرها وبينهما كما صح في الأخبار خمسمائة عام فكيف يتأتى السماع لاسيما والظاهر أنهم لا يرفعون أصواتهم إذا تكلموا بالحوادث إذ لا يظهر غرض برفعها ، وعلى تقدير أن يكون هناك رفع صوت فالظاهر أنه ليس بحيث يسمع من مسيرة خمسمائة عام . وعلى تقدير أن يكون بهذه الحيشية فكرة الهواء تنقطع عند كرة النار ولا يسمع صوت بدون هواء .

وأجيب بأن الاستراق من ملائكة العنان وهم يتحدثون فيما بينهم بماأمروا به من السماء من الحوادث الكونية ، و(لمنا السماء) طلبنا خبرها أو من الملائكة النازلين من السماء بالأمرفان ملائكة على أبواب السماء ومن حيث ينزلون يسألونهم بماذا تذهبون ؟ فيخبرونهم ، وليس الاستراق من الملائكة الذين على محذب السماء ، وأمر كرة النار لا يصح ، والهواء غير منقطع وهو كالمبارق ولطف كان أعون على السماع ، على أن وجود الهواء بما لا يتوقف عليه السماع على أصول الاشاعة ومثله عدم البعد المفرط ، وظاهر خبر أخرجه ابن أبي حاتم عن عكرمة أن الاستراق من الملائكة في السماء قال : « إذا قضى الله تعالى أمراً تكلم تبارك وتعالى فتخبر

الملائكة كلهم سجدا فتحسب الجن أن أمراية قضى فتسترق فاذا فزع عن قلوب الملائكة عليهم السلام ورفعوا رؤسهم قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا جميعا : الحق وهو العلى الكبير » وجاء في خبر أخرجه ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن ابراهيم التيمي « إذا أراد ذو العرش أمر اسمعت الملائكة كجر السلسلة على الصفا فيغشى عليهم فاذا قاموا قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قال من شاء الله : الحق وهو العلى الكبير » ولعله بعد هذا الجواب يذكر الامر بخصوصه فيما بين الملائكة عليهم السلام ، وظاهر ما جاء في بعض الروايات عن ابن عباس من تفسير الملائكة الاعلى بكتابة الملائكة عليهم السلام أيضا أن الاستراق من ملائكة في السماء إذ الظاهر أن الكتابة في السماء ، ولعله يتلى عليهم من اللوح ما يتلى فيكتبونه لأمر . واقتطع الشياطين باستراق شيء منه ، وأمر البعد كأمر الهراء لا يضر في ذلك على الاصول الاشعرية ، ويمكن أن يدعى أن جرم السماء لا يحجب الصوت وإن كثف ، وكما خاصية اثبتها الفلاسفة للافلاك ليس عدم الحجب أغرب منها . ومنها أنه يغنى عن الحفظ من استراق الشياطين عدم تمكينهم من الصعود إلى حيث يسترق السمع ، وأمر الملائكة عليهم السلام باخفاء كلامهم بحيث لا يسمعون ، أو جعل لغتهم مخالفة للغتهم بحيث لا يفهمون كلامهم . واجيب بأن وقوع الامر على ما وقع من باب الابتلاء ، وفيه أيضا من الحكم ما فيه ، ولا يخفى أن مثل هذا الاشكال يجري في أشياء كثيرة إلا أن كون الصانع حكما وأنه جل شأنه قد راعى الحكمة فيما خاق وأمر على أم وجه حتى قيل : ليس في الامكان أبدع مما كان يحل ذلك ولا يبقى معه سوى تطلب وجه الحكمة وهو بما يتفضل الله تعالى به على من يشاء من عباده ، والكلام في هذا المقام قد مر شي منه فارجع اليه ، وما هنا وما هناك يحصل ما يسر الناظرين ويرضى العلماء المحققين .

(فَاسْتَفْتَهُمْ) أى فاستخبرهم ، وأصل الاستفتاء الاستخبار عن أمر حدث ، ومنه الفتى لحداثة سنه ، والضمير لمشرى مكة ، قيل : والآية نزات في أبى الاشد بن كلدة الجحى وكفى بذلك لشدة بطشه وقوته واسمه أسيد ، والفاء فصيحة أى إذا كان لنا من المخلوقات ما سمعت أو إذا عرفت ما مر فاستخبر مشركى مكة واسألهم على سبيل التبكيث (اَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا) أى أقوى خلقا وأهت بنية أو أصعب خلقا واشق إيجادا (أَمْ مَنْ خَلَقْنَا) من الملائكة والسموات والارض وما بينهما والمشارك والكواكب والشياطين والشهب الثواقب ، وتعريف الموصول عهدى أشير به إلى ما تقدم صراحة ودلالة وغلب العقلاء على غيرهم والاستفهام تقريرى ، وجوز أن يكون انكاريا ، وفي مصحف عبدالله (أم من عددنا) وهو مؤيد لدعوى العهد بل قاطع بها . وقرأ الاعشى (أمن) بتخفيف الميم دون أم جعله استفهاما ثانيا تقريريا فمن مبتدأ خبره محذوف أى أمن خلقنا أشد (إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ ۝ ١١) أى ملتصق كما أخرج ذلك ابن جرير . وجماعة عن ابن عباس ، وفي رواية أخرى بلفظ ملتزق وبه اجاب ابن الازرق وأنشد له قول النابغة :

فلا تحسبون الخير لا شر بعده ولا تحسبون الشر ضربة لازب

قيل : والمراد ملتزق ببعضه ببعض ، وبذلك فسر ابن مسعود كما أخرجه ابن أبى حاتم ويرجع إلى حسن المعنى جيد التخمير ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن قتادة أنه يلزق باليد إذا مس بها ، وقال الطبرى : خلق آدم من تراب وماء وهواء ونار وهذا كله إذا خلط صار طينا لازبا يازم ما جاوره ، واللازب عليه بمعنى اللازم وهو قريب مما تقدم ، وقد قرئ (لازم) بالميم بدل الباء و (لاتب) بالتاء بدل الزاى والمعنى واحد . وحكى في

البحر عن ابن عباس أنه عبر عن اللازب بالحر أى الكريم الجيد ، وفي رواية أنه قال : اللازب الجيد * وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد أنه قال : لازب أى لازم منتن ، ولعل وصفه بمنتن مأخوذ من قوله تعالى (من حمأ مسنون) لكن أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال : اللازب والحما والطين واحد كان أوله تراباً ثم صار حمأ منتناً ثم صار طيناً لازباً فخلق الله تعالى منه آدم عليه السلام * وأياماً كان فخلقهم من طين لازب إما شهادة عليهم بالضعف والرخاوة لأن ما يصنع من الطين غير موصوف بالصلاية والقوة أو احتجاج عليهم في أمر البعث بأن الطين اللازب الذى خلقوا منه في ضمن خلق أبيهم آدم عليه السلام تراب فمن أين استنكروا أن يخلقوا منه مرة ثانية حيث قالوا (أنذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون) ويعضد هذا على ما فى الكشف ما يتلوه من ذكر إنكارهم البعث . وقوله تعالى : ﴿ بَلْ عَجِبْتَ ﴾ خطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز أن يكون لكل من يقبله . (وبل) للاضراب إما عن مقدر يشعر به (فاستفتهم) الخ أى هم لا يقرون ولا يجيبون بما هو الحق بل مثلك ممن يذعن ويتعجب من تلك الدلائل أو عن الأمر بالاستفتاء أى لاستفتهم فانهم معاندون لا ينفع فيهم الاستفتاء ولا يتعجبون من تلك الدلائل بل مثلك ممن يتعجب منها ﴿ وَيَسْخَرُونَ ﴾ أى وهم يسخرون منك ومن تعجبك وبما تريحهم من الآيات ، وجوز أن يكون المعنى بل عجبت من إنكارهم البعث مع هذه الآيات وهم يسخرون من أمر البعث ، واختير أن يكون المعنى بل عجبت من قدرة الله تعالى على هذه الخلائق العظيمة وإنكارهم البعث وهم يسخرون من تعجبك وتقريرك للبعث ، وزعم بعضهم أن المراد بمن خلقنا الامم الماضية وليس بشئ اذ لم يسبق لهذه الامم ذكر وإنما سبق الذكر للملائكة عليهم السلام وللسموات والأرض وما سمعت مع ان حرف التعقيب بما يدل على خلافه ، ومن قال كصاحب الفرائد عليه جمهور المفسرين سوى الامام ووجهه بأنه لما احتج عليهم بما هم مقرون به من كونه رب السموات والأرض ورب المشارق والزمهم بذلك وقابلوه بالعناد قيل لهم : فانتظروا الاهلاك كمن قبلكم لانكم لستم أشد خلقاً منهم فوضع موضعه (فاستفتهم أهم أشد خلقاً) وقوله تعالى : (انا خلقناهم) تعليل لانهم ليسوا أشد خلقاً او دليل لاستكبارهم المنتج للعناد . وأيده بدلالة الاضراب واستبعاد البعث بعده لدلالته على أنه غير متعلق بما قبل الاضراب فقد ذهب عليه أن اللفظ خفي الدلالة على ما ذكر من العناد واستحقاق الاهلاك كسالف الامم ؛ وتعليل نفي الاشدية بما علل ليس بشئ لوضوح أن السابقين أشد في ذلك ، وكمن ذلك فى الكتاب العزيز ، وأما الاضراب فعن الاستفتاء إلى أن مثلك ممن يذعن ويتعجب من تلك الدلائل ولذا عطف عليه (ويسخرون) وجعل ما أنكروه من البعث من بعض مساخرهم قاله صاحب الكشف فلا تغفل . وقرأ حمزة . والكسائي . وابن سعدان . وابن مقسم (عجبت) بناء المتكلم ورويت عن على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . والنخعي . وابن وثاب . وطلحة . وشقيق . والأعمش . وأنكر شريح القاضي هذه القراءة وقال : إن الله تعالى لا يعجب من شئ وإنما يعجب من لا يعلم ، وإنكار هذا القاضي مما أفتى بعدم قبوله لأنه فى مقابل بينة متواترة ، وقد جاء أيضاً فى الخبر عجب ربكم من الكم وقنوطكم . واولت القراءة بأن ذلك من باب الفرض أى لو كان العجب مما يجوز على لعجبت من هذه الحال أو التخيل فيجعل تعالى كأنه لا ينكاره لحالهم بعدها أمراً غريباً ثم يثبت له سبحانه العجب منها ، فعلى الاول تكون الاستعارة

تخييلية تمثيلية كما في قولهم : قال الحائط للو تدلم تشقني فقال سل من يدقني ، وعلى الثاني تكون مكنية وتخيلية كما في نحو لسان الحال ناطق بكذا والمشهور في أمثاله الحمل على اللازم فيكون مجازاً مرسلًا فيحمل العجب على الاستعظام وهو رؤية الشيء عظيمًا أي بالغًا الغاية في الحسن أو القبح ، والمراد هنا رؤية ما هم عاينه بالغًا الغاية في القبح ، وليس استعظام الشيء مسبقاً بانفعال يحصل في الروح عن مشاهدة أمر غريب كما توهم ليقال : إن التأويل المذكور لا يحسم مادة الاشكال •

وقال أبو حيان : يؤول على أنه صفة فعل يظهرها الله تعالى في صفة المتعجب منه من تعظيم أو تحقير حتى يصير الناس متعجبين منه فالمعنى بل عجبت من ضلالتهم وسوء نحلتهم وجعلتها للناظرين فيها وفيما اقترن بها من شرعي وهداي متعجباً ، وقال مكى . وعلى بن سليمان : ضمير (عجبت) للنبي عليه الصلاة والسلام والكلام بتقدير القول أي قل بل عجبت ، وعندى لو قدر القول بعد بل كان أحسن أي بل قل عجبت ، والذي يقتضيه كلام السلف أن العجب فينا انفعال يحصل للنفس عند الجهل بالسبب ولذا قيل : إذ ظهر السبب بطل العجب وهو في الله تعالى بمعنى يليق لذاته عز وجل هو سبحانه أعلم به فلا يعينون المراد والخلف يعينونه

﴿ وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ ١٣ ﴾ أي ودأبهم أنهم إذا وعظوا بشيء لا يتعظون به أو أنهم إذا ذكر لهم ما يدل على صحة الحشر لا ينتفعون به لبلاذتهم وقلة فكرهم ، واستفادة الاستمرار من مقام الذم ، ولعل في إذا والعطف على الماضي ما يؤيده ، وقرأ ابن حبيش (ذكروا) بتخفيف الكاف ﴿ وَإِذَا رَأَوْا آيَةً ﴾ أي معجزة تدل على صدق من يعظهم ويدعوهم إلى ترك ما هم فيه إلى ما هو خير أو معجزة تدل على صدق القائل بالحشر

﴿ يَسْتَسْخِرُونَ ١٤ ﴾ أي يبالغون في السخرية ويقولون إنه سحر أو يطلب بعضهم من بعض أن يسخر منها ، روى أن ركانة رجلاً من المشركين من أهل مكة لقيه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في جبل خال يرمى غنماً له وكان من أقوى الناس فقال له : ياركانة أرايت أن صرعتك أتؤمن بي ؟ قال : نعم فصرعه ثلاثاً ثم عرض له بعض الآيات دعا عليه الصلاة والسلام شجرة فاقبلت فلم يؤمن وجاء إلى مكة فقال : يا بني هاشم ساحروا بصاحبكم أهل الأرض فنزلت فيه وفي أضراجه . وقرئ (يستسحرون) بالحاء المهملة أي يعدونها سحراً

﴿ وَقَالُوا إِن هَذَا ﴾ ما يروونه من الآيات الباهرة ﴿ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ١٥ ﴾ ظاهر سحرية في نفسه • ﴿ إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا ﴾ أي كان بعض أجزاءنا تراباً وبعضها عظاماً وتقديم التراب لأنه منقلب

عن الأجزاء البادية ، وإذا إما شرطية وجوابها محذوف دل عليه قوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَمُبْعُوثُونَ ١٦ ﴾ أي نبعث وفي عاملها الكلام المشهور ، وإما متمحضة للظرفية فلا جواب لها ومتعلقها محذوف يدل عليه ذلك أيضاً لاهو لأن ما بعد إن واللام لا يعمل فيما قبله أي انبعث إذا متنا ، وإن شئت فقدره مؤخر آفة تقديم الظرف لتقوية الإنكار للبعث بتوجيهه إلى حالة منافية له غاية المنافاة ، وكذا تكرير الهمزة للبالغة والتشديد في ذلك وكذا تحلية الجملة بان ، واللام لتأكيد الإنكار لا لإنكار التأكيدي كما يوهمه ظاهر النظم الكريم فان تقديم الهمزة لاقتضائها الصدارة . وقرأ ابن عامر بطرح الهمزة الأولى . وقرأ نافع . والكسائي . ويعقوب بطرح الثانية ﴿ أَوْ مَا بَاقُونَا الْأَوَّلُونَ ١٧ ﴾ مبتدأ حذف خبره لدلالة خبر إن عليه أي أو آباؤنا الأولون مبعوثون

أيضاً والجملة معطوفة على الجملة قبلها . وهذا أحد مذاهب في نحو هذا التركيب . وظاهر كلام أبي حيان في شرح التسهيل أن حذف الخبر واجب فقد قال : قال من نحاً إلى هذا المذهب الاصل في هذه المسئلة عطف الجمل إلا أنهم لما حذفوا الخبر لدلالة ما قبل عليه أنابوا حرف العطف مكانه ولم يقدرُوا إذ ذاك الخبر المحذوف في اللفظ لثلاثين يكون جمعاً بين العوض والمعووض عنه فأشبهه عطف المفردات من جهة أن حرف العطف ليس بعده في اللفظ إلا مفرد . وثاني المذاهب أن يكون معطوفاً على الضمير المستتر في خبر إن كان بما يتحمل الضمير وكان الضمير مؤكداً أو كان بينه وبين المعطوف فاصل ما والا ضعف العطف . ونسب ابن هشام هذا المذهب والذي قبله إلى المحققين من البصريين . وفي تأتية هنا من غير ضعف للفصل بالهمزة بحث فقد قال أبو حيان : إن همزة الاستفهام لا تدخل على المعطوف إلا إذا كان جملة لثلاثين يازم عمل ما قبل الهمزة فيما بعدها وهو غير جائز لصداقتها . والجواب بأن الهمزة هنا مؤكدة للاستبعاد فهي في النية مقدمة داخلية على الجملة في الحقيقة لكن فصل بينهما بما فصل قد بحث فيه بأن الحرف لا يكرر للتوكيد بدون مدخوله والمذكور في النحو أن الاستفهام له الصدر من غير فرق بين مؤكداً ومؤسس مع أن كون الهمزة في نية التقديم يضعف أمر الاعتداد بالفصل بها لاسيما وهي حرف واحد فلا يقاس الفصل بها على الفصل بلا في قوله تعالى (ما أشركنا ولا آبائنا) • وثالثها أن يكون عطفاً على محل إن مع ما عملت فيه ، والظاهر أنه حينئذ من عطف الجمل في الحقيقة ، ورابعها أن يكون عطفاً على محل اسم إن لأنه كان قبل دخولها في موضع رفع ، والظاهر أنه حينئذ من عطف المفردات • واعتراض بأن الرفع كان بالابتداء وهو عامل معنوي ، وقد بطل بالعامل اللفظي . وأجيب بأن وجوده كلا وجود لشبهه بالزائد من حيث أنه لا يغير معنى الجملة وإنما يفيد التأكيد فقط . واعتراض أيضاً بأن الخبر المذكور كبعوثون في الآية يكون حينئذ خبراً عنهما وخبر المبتدأ رافعه الابتداء أو المبتدأ أو هما وخبر إن رافعه إن فيتوارد عاملان على معمول واحد . وأجيب بأن العوالم النحوية ليست • واثرات حقيقية بل هي بمنزلة العلامات فلا يضر تواردها على معمول واحد وهو كما ترى ، وتتمام الكلام في محله ، وعلى كل حال الأولى ما تقدم من كونه مبتدأ حذف خبره ؛ وقد قال أبو حيان : إن أبواب الأقوال الثلاثة الأخيرة متفقون على جواز القول الأول وهو يؤيد القول بأولويته ، وأياما كان فراد الكفرة زيادة استبعاد بعث آبائهم بناء على أنهم أقدم فبعثهم أبعد على عقولهم القاصرة . وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وابن عامر . ونافع في رواية . وقالون (أو) بالسكون على أنها حرف عطف وفيه الاحتمالات الأربعة إلا أن العطف على الضمير على هذه القراءة ضعيف لعدم الفصل بشيء أصلاً ﴿ قُلْ نَعَمْ ﴾ أي تبعثون أنتم وآباؤكم الأولون والخطاب في قوله سبحانه : ﴿ وَأَنْتُمْ دَاخِرُونَ ۝ ١٨ ﴾ لهم ولآبائهم بطريق التغليب ، والجملة في موضع الحال من فاعل ما دل عليه (نعم) أي تبعثون كلكم والحال إنكم صاغرون أذلاء ، وهذه الحال زيادة في الجواب نظير ما وقع في جوابه عليه الصلاة والسلام لأبي بن خلف حين جاء بعضهم قد رم وجعل يفته بيده ويقول : يا محمد أترى الله . في هذا بعد ما رم فقال ﷺ له على ما في بعض الروايات « نعم ويبعثك ويدخلك جهنم » وقال غير واحد : إن ذلك من الأسلوب الحكيم . وتعقب بأن عد الزيادة منه لا توافق ما قرر في المعاني وإن كان ذلك اصطلاحاً جديداً فلا مشاحة في الاصطلاح واكتفى في الجواب عن إنكارهم البعث على هذا المقدار ولم يقيم دليل عليه اكتفاءً بسبق ما يدل على جوازه في قوله سبحانه

(فاستفتهم) الخ مع أن المخبر قد علم صدقه بمعجزاته الواقعة في الخارج التي دل عليها قوله سبحانه (وإذا راوا آية) الآية . وهزؤهم وتسميتهم لها سحرا لا يضر طالب الحق ، والقول بأن ذلك الاكتفاء بقيام الحجة عليهم في لقيامه ليس بشئ . وقرأ ابن وثاب . والكسائي (نعم) بكسر العين وهي لغة فيه . وقرئ . (قال) أي الله تعالى أو رسوله ﷺ ﴿ فَأَنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾ الضمير راجع إلى البعثة المفهومة بما قبل ، وقيل للبعث والتأنيث باعتبار الخبر . والزجرة الصيحة من زجر الراعي غنمه صاح عليها . والمراد بها النفخة الثانية في الصور ولما كانت بعثتهم ناشئة عن الزجرة جعلت إياها مجازاً . والفاء واقعة في جواب شرط . مقدر أو تعليلية لنهي مقدر أي إذا كان كذلك فأنما البعثة زجرة واحدة أو لا تستصعبوا فأنما هي زجرة . وجوز الزجاج أن تكون للتفسير والتفصيل وما بعدها مفسر للبعث . وتعقب بأن تفسير البعث الذي في كلامهم لا وجه له والذي في الجواب غير مصرح به . وتفسير ما كنى عنه بنعم بما لم يعهد . والظاهر أنه تفسير لما كنى عنه بنعم وهو بمنزلة المذكور لا سيما وقد ذكر ما يقوى إحضاره من الجملة الحالية . وعدم عهد التفسير في مثل ذلك مما لا جزم لي به *

وأبو حيان نازع في تقدير الشرط فقال : لا ضرورة تدعو إليه ولا يحذف الشرط ويبقى جوابه إلا إذا انجزم الفعل في الذي يطاق عليه أنه جواب الأمر والنهي وما ذكر معهما على قول بعضهم أما ابتداء فلا يجوز حذفه والجمهور على خلافه والحق معهم ، وهذه الجملة أما من تنمة المقول وإما ابتداء كلام من قبله عز وجل ﴿ فَإِذَا هُمْ يَنْظُرُونَ ١٩ ﴾ أي فإذا هم قيام من مراقدهم أحياء يبصرون كما كانوا في الدنيا أو ينتظرون ما يفعل بهم وما يؤمرون به ﴿ وَقَالُوا ﴾ أي المبعوثون ، وصيغة الماضي لتحقيق الوقوع ﴿ يَا وَيْلَنَا ﴾ أي ياهلنا كنا احضر فهذا أوان حضورك ﴿ هَذَا يَوْمُ الدِّينِ ٢٠ ﴾ استئناف منهم لتعليل دعائهم الويل * والدين بمعنى الجزاء كما في كما تدين تدان أي هذا اليوم الذي نجازي فيه بأعمالنا ، وإنما علموا ذلك لأنهم كانوا يسمعون في الدنيا أنهم يبعثون ويحاسبون ويجزون بأعمالهم فلما شاهدوا البعث أيقنوا بما بعده أيضا ، وقوله تعالى : ﴿ هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ٢١ ﴾ كلام الملائكة جوابا لهم بطريق التوبيخ والتقريع ، وقيل : هو من كلام بعضهم لبعض أيضا ، ووقف أبو حاتم على (يا ويلنا) وجعل ما بعده كلام الله تعالى أو كلام الملائكة عليهم السلام لهم كأنهم أجابوهم بأنه لا تنفع الولولة والتلف ، والفصل القضاء أو الفرق بين المحسن والمسيء وتمييز كل عن الآخر بدون قضاء ﴿ احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ خطاب من الله تعالى للملائكة أو من الملائكة بعضهم لبعض * أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تقول الملائكة للزبانية : احشروا الخ ، وهو أمر بحشر الظالمين من أما كنهم المختلفة إلى موقف الحساب ، وقيل من الموقف إلى الجحيم ، والسباق والسياق يؤيدان الأول ﴿ وَأَزْوَاجَهُمْ ﴾ أخرج عبد الرزاق . وابن أبي شيبة . وابن منيع في مسنده . والحاكم وصححه . وجماعة من طريق الزهري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال : أزواجهم أمثالهم الذين هم مثلمهم يحشر أصحاب الربا مع أصحاب الربا وأصحاب الزنا مع أصحاب الزنا وأصحاب الخمر مع أصحاب الخمر . وأخرج جماعة عن ابن عباس في لفظ أشباههم وفي آخر نظرائهم . وروى تفسير

الازواج بذلك أيضا عن ابن جبير . ومجاهد . وعكرمة ، وأصل الزوج المقارن كزوجي النعل فاطلق على لازمه وهو المماثل . وجاء في رواية عن ابن عباس أنه قال : أي نساءهم الكافرات ورجعه الرمانى . وقيل قرناءهم من الشياطين وروى هذا عن الضحاك . والواو للعطف وجوز أن تكون البنية . وقرأ عيسى ابن سليمان الحجازى (وأزواجهم) بالرفع عطفاً على ضمير (ظللوا) على ما فى البحرأى وظلم أزواجهم • وأنت تعلم ضعف العطف على الضمير المرفوع فى مثله ، والقراءة شاذة ﴿ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ٢٢ ﴾ من دون الله ﴿ من الأصنام ونحوها ، وحشرهم معهم لزيادة التحسير والتخجيل ، و(ما) قيل عام فى كل معبود حتى الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام لكن خص منه البعض بقوله تعالى (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى) الآية • وقيل (ما) كناية عن الأصنام والأوثان فهى لما لا يعقل فقط لأن الكلام فى المشركين عبدة ذلك ، وقيل (ما) على عمومها والأصنام ونحوها غير داخلة لأن جميع المشركين إنما عبدوا الشياطين التى حملتهم على عبادتها ، ولا يناسب هذا تفسير (أزواجهم) بقرنائهم من الشياطين ، ومع هذا التخصيص أقرب ، وفى هذا العطف دلالة على ان الذين ظللوا المشركون وهم الأحقاء بهذا الوصف فان الشرك لظلم عظيم ﴿ فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ٢٣ ﴾ فعرفوهم طريقها وأروهم إياه ، والمراد بالجحيم النار ويطلق على طبقة من طبقاتها وهو من الجحمة شدة تأجج النار ، والتعبير بالصراط والهداية لنتهم بهم ﴿ وَقُفُّهُمْ ﴾ أى احبسوهم فى الموقف ﴿ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ ٢٤ ﴾ عن عقائدهم وأعمالهم ، وفى الحديث (لا تزول قدما عبد حتى يسئل عن خمس عن شبابه فيما أبلاه وعن عمره فيما أفناه وعن ماله مما كسبه وفيما أنفقه وعن علمه ماذا عمل به) وعن ابن مسعود يسئلون عن لاله إلا الله ، وعنه أيضاً يسئلون عن شرب الماء البارد على طريق الهز بهم . وروى بعض الأمامية عن ابن جبير عن ابن عباس يسئلون عن ولاية على كرم الله تعالى وجهه ، ورووه أيضاً عن أبى سعيد الخدرى وأولى هذه الأقوال ان السؤال عن العقائد والأعمال ، ورأس ذلك لاله إلا الله ، ومن أجله ولاية على كرم الله تعالى وجهه وكذا ولاية إخوانه الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم أجمعين • وظاهر الآية أن الحبس للسؤال بعد هدايتهم إلى صراط الجحيم بمعنى تعريفهم إياه ودلاتهم عليه لا بمعنى ادخالهم فيه وإيصالهم اليه ، وجوز أن يكون صراط الجحيم طريقهم له من قبورهم إلى مقرهم وهو ممتد فيجوز كون الوقف فى بعض منه . وخرأ عن بعض ، وفيه من البعد ما فيه ، وقيل : إن الوقف للسؤال قبل الأمر المذكور والواو لا تقتضى الترتيب ، وقيل الوقف بعد الأمر عند مجيئهم النار والسؤال عما ينطق به قوله تعالى ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ٢٥ ﴾ أى لا ينصر بعضكم بعضا ، والخطاب لهم وآلهم فقط أى مالكم لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم تزعمون فى الدنيا ، فقد روى أن أبا جهل قال يوم بدر : نحن جميع منتصر ، وتأخير هذا السؤال إلى ذلك الوقت لأنه وقت تنجز العذاب وشدة الحاجة إلى النصرة وحالة انقطاع الرجاء والتقريع والتوبيخ حينئذ أشد وقعا وتأثيراً ، وقيل : السؤال عن هذا فى موقف المحاسبة بعد استيفاء حسابهم والأمر بهدايتهم إلى الجحيم كأن الملائكة عليهم السلام لما أمروا بهدايتهم إلى النار وتوجيههم إليها سارعوا إلى ما أمروا به فقبل لهم قفروهم انهم مسؤولون ، والذي يترجح عندى أن الأمر بهدايتهم إلى الجحيم إنما هو بعد إقامة الحجة عليهم وقطع أعذارهم وذلك بعد محاسبتهم ، وعطف (اهدوهم) على (احشروا) بالفاء

إشارة إلى سرعة وقوع حسابهم ، وسؤالهم ما لكم لا تناصرون الأليق أن يكون بعد تحقق ما يقتضى التناصر وليس ذلك إلا بعد الحساب والأمر بهم إلى النار فلعل الوقف لهذا السؤال في ابتداء توجههم إلى النار والله تعالى أعلم . وقرأ عيسى (أنهم) بفتح الهمزة تقدير لأنهم ، وقرأ البرزى عن ابن كثير (لا تناصرون) بتامين بلا إدغام ، وقرأء بادغام إحداهما في الأخرى ﴿بَلْ هُمْ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ ٢٦﴾ منقادون لعجزهم وانسداد الحيل عليهم ، وأصل الاستسلام طلب السلامة والانقياد لازم لذلك عرفا فلذا استعمل فيه أو متسلمون كأنه يسلم بعضهم بعضا للهلاك ويخذه ، وجوز في الاضراب أن يكون عن مضمون ما قبله أى لا ينازعون في الوقوف وغيره بل ينقادون أو يخذلون أو عن قوله سبحانه (لا تناصرون) أى لا يقدر بعضهم على نصر بعض بل هم منقادون للعذاب أو يخذلون ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ هم الاتباع والرؤساء المضلون أو الكفرة من الانس وقرناؤهم من الجن ، وروى هذاعن مجاهد . وقتادة . وابن زيد ﴿يَقْسَاءُ لُونُ ٢٧﴾ يسأل بعضهم بعضا سؤال تفرغ بطريق الخصومة والجدال ﴿قَالُوا﴾ استئناف يبانى كأنه قيل : كيف يتساءلون ؟ فقيل : قالوا أى الاتباع للرؤساء أو الكفرة مطلقا للقرناء ﴿إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا﴾ فى الدنيا ﴿عَنِ الْيَمِينِ ٢٨﴾ أى من جهة الخير وناحيته فتنهونا عنه وتصدونا قالة قتادة ، ولشرف اليمين جاهلية وإسلاما دنيا وأخرى استعيرت لجهة الخير استعارة تضيحية حقيقية ، وجعلت اليمين مجازاً عن جهة الخير مع أنه مجاز فى نفسه فيكون ذلك مجازاً على المجاز لأن جهة الخير لشهرة استعماله التحق بالحقيقة فيجوز فيه المجاز على المجاز كما قالوا فى المسافة فإنها موضع الشم فى الأصل لأنه من ساف التراب إذا شمه فان الدليل إذا اشتبه عليه الطريق أخذ تراباً فشمه ليعرف أنه مسلوك أو لا ثم جعل عبارة عن البعد بين المكانين ثم استعير لفرق ما بين الكلايين ولا بعد هناك ، واستظهر بعضهم حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية واعتبار التجوز فى مجموع (تأتوننا عن اليمين) لمعنى تمنعوننا وتصدوننا عن الخير فيسلم الكلام من دعوى المجاز على المجاز ، وكأن المراد بالخير الايمان بما يجب الايمان به ، وجوز أن يكون المراد به الخير الذى يزعمه المضلون خيراً وأن المعنى تأتوننا من جهة الخير وتزعمون ما أتم عليه خيراً ودين حق فتخدعوننا وتضلوننا وحكى هذا عن الزجاج *

وقال الجبائى : المعنى كنتم تأتوننا من جهة النصيحة واليمن والبركة فترغبوننا بما أتم عليه فتضلوننا وهو قريب مما قبله ، وجوزوا أن تكون اليمين مجازاً مرسلًا عن القوة والقهر فإنها موصوفة بالقوة وبها يقع البطش فكأنه أطلق المحل على الحال أو السبب على المسبب ، ويمكن أن يكون ذلك بطريق الاستعارة وتشبيه القوة بالجانب الايمن فى التقدم ونحوه ، والمعنى إنكم كنتم تأتوننا عن القوة والقهر وتصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتفسروننا عليه واليه ذهب الفراء ، وأن يكون اليمين حقيقة بمعنى القسم ومعنى اتيانهم عنه أنهم يأتونهم مقسمين لهم على حقبة ما هم عليه من الباطل ، والجار والمجرور فى موضع الحال ، وعن بمعنى الباء كما فى قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) او هو ظرف لغو ، وفيه بعد ، وأبعد منه أن يفسر اليمين بالشهوة والهوى لأن جهة اليمين موضع الكبد ، وهو مخالف لما حكى عن بعض من أن أتاه الشيطان من جهة

اليمن أتاه من قبل الدين فلبس عليه الحق ومن أتاه من جهة الشمال أتاه من قبل السموات ومن أتاه من بين يديه أتاه من قبل التكذيب بالقيامة والثواب والعقاب ومن أتاه من خلفه خوفه الفقر على نفسه وعلى من يخلف بعده فلم يصل رحما ولم يؤد زكاة ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف على طرز السابق أى قال الرؤساء أو قال القراء في جوابهم بطريق الاضراب عما قالوه لهم ﴿ بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ٢٩ ﴾ وهو إنكار لإضلالهم إياهم أى أنتم أضللتم أنفسكم بالكفر ولم تكونوا مؤمنين في حد ذاتكم لا أنا نحن أضللناكم ، وقولهم : ﴿ وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ أى من قهر وتسلط نسلبكم به اختياركم ﴿ بَلْ كُنْتُمْ قَوْمًا طَآغِينَ ٣٠ ﴾ مجاوزين الحد في العصيان مختارين له مصرين عليه جواب آخر تسليمى على فرض اضلالهم بأنهم لم يجبروهم عليه وإنما دعوهم له فأجابوا باختيارهم لموافقة ما دعوا له هوامهم ، وقيل : الكل جواب واحد محصلة إنكم اتصفتم بالكفر من غير جبر عليه ، وقولهم : ﴿ لَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَذَاتُ قُنُونٍ ٣١ ﴾ تفريع على صريح ما تقدم من عدم إيمان أولئك المخاصمين لهم وكونهم قوما طاغين في حد ذاتهم وعلى ما اقتضاه وأشعر به خصامهم من كفر هؤلاء المجيبين لأولئك الطاغين وغوايتهم في أنفسهم ، وضمان الجمع للفرعيين فكأنهم قالوا : ولأجل أنا جميعا في حد ذاتنا لم نكن مؤمنين وكنا قوما طاغين لزمنا قول ربنا وخالقنا العالم بما نحن عليه وبما يقتضيه استعدادنا وثبت علينا وعيده سبحانه بأنا ذاتقون لاحالة لعذابه عز وجل ، ومرادهم أن منشأ الخصام في الحقيقة الذى هو العذاب أمر مقضى لا محيص عنه وأنه قد ترتب على كل منا بسبب أمر هو عليه في نفسه وقد اقتضاه استعداده وفعله باختياره فلا يلوم من بعضنا بعضا ولكن ليم كل منا نفسه ، ونظموا أنفسهم معهم في ذلك للمبالغة في سد باب اللوم والخصام من أولئك القوم ، والفاء في قولهم : ﴿ فَأَغْوَيْنَاكُمْ ﴾ أى فدعوناكم إلى الغي لتفريع الدعاء المذكور على حقيقة الوعيد عليهم لا ليجرد التعقيب كاقيل ، وعلى ذلك للدعاء باعتبار أن وجوده الخارجى متعلقا بهم كان متفرعا عن ذلك في نفس الامر لا باعتبار أن اصداره وإيقاعه منهم على المخاطبين كان بملاحظة ذلك كما تلاحظ العلل الغائية في الافعال الاختيارية لأن الظاهر أن رؤساء الكفر لم يكونوا عالمين في الدنيا حقيقة الوعيد عليهم ، نعم لا يبعد أن يكون القراء من الشياطين عالمين بذلك من أيهم ، وكذا تسمية دعائهم إياهم إلى ما دعوهم اليه اغواء أى دعاء إلى الغي بناء على أن الكلام المذكور من الرؤساء باعتبار نفس الامر التى ظهرت لهم يوم القيامة ، ومثل هذا يقال في قولهم : ﴿ إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ ٣٢ ﴾ بناء على أنهم إنما علموا ذلك يوم التساؤل والخصام ، والجملة مستأنفة لتعليل ما قبلها ، وكان ما أشعر به التفريع باعتبار تعلق الاغواء بالمخاطبين وهذا باعتبار صدور الاغواء نفسه منهم ، وهو تصريح بما يستفاد من التفريع السابق •

ويحوز أن يكون إشارة إلى وجه ترتب إغوائهم إياهم على حقيقة الوعيد عليهم وهو حب أن يتصف أولئك المخاطبون بنحو ما اتصفوا به من الغي ويكونوا مثاهم فيه . وملخص كلامهم أنه ليس منافي حتمكم على الحقيقة سوى حب أن تكونوا مثلنا وهو غير ضار لكم وإنما الضار سوء اختياركم وقبح استعدادكم فذلك الذى ترتب عليه حقيقة الوعيد عليكم وثبوت هذا العذاب لكم ، وجوز أن يقال : أنهم نفوا عنهم الايمان والاعتقاد الحق وأثبتوا لهم الطغيان ومجاوزة الحد في العصيان حيث لم يلتفتوا إلى ما يوجب الاعتقاد

الصحيح مع كثرته وظهوره ورتبوا على ذلك مع ما يقتضيه البحث حقيقة الوعيد وفرعوا على مجموع الأمرين أنهم دعواهم إلى الغي مراداً به الكفر لاعتقاد أمر فاسد لا مجرد عدم الإيمان أى عدم التصديق بما يجب التصديق به بدون اعتقاد أمر آخر يكفر باعتقاده ، وأشاروا إلى وجه ترتب ذلك على ما ذكرناه وهو محبة أن يكونوا مثلهم فكأنهم قالوا : كنتم تاركين الاعتقاد الحق غير ملتفتين إليه مع ظهور أدلته وكثرتها وكنا جميعاً قد حق علينا الوعيد فدعوناكم إلى ما نحن عليه من الاعتقاد الفاسد حباً لأن تكونوا أسوة أنفسنا وهذا كقولهم (ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا) قال الراغب : هو إغلام منهم أنا قد فعلنا بهم غاية ما كان في وسع الإنسان أن يفعل بصديقه ما يريد بنفسه أى أفدناهم ما كان لنا وجعلناهم أسوة أنفسنا وعلى هذا فأغويناكم إنا كنا غاوين انتهى ، وجوز على هذا التقدير أن يكون (فأغويناكم) مفعلاً على شرح حال المخاطبين من انتفاء كونهم مؤمنين وثبوت كونهم طاغين وعن الآيات معرضين ، وقولهم (فحق علينا) الخ اعتراض لتعجيل بيان أن ما الفريقان فيه أمر مقضى لا ينفع فيه القيل والقال والخصام والجدال ، ويجوز على هذا أن يراد بضمير الجمع في (فحق علينا) الخ الرؤساء أو القراء لا مايعهم والمخاطبين وأشاروا بذلك إلى أن ما هم فيه يكفى عن اللوم ويؤمى إلى زيادة عذابهم ، ولا يخفى أن تجويز الاعتراض لا يخلو عن اعتراض ، وتجويز كون الضمير في (علينا) الخ للرؤساء أو القراء يجرى على غير هذا الاحتمال فتدبره . وأياما كان فقولهم (إنا لذاثقون) هو قول ربهم عز وجل ووعيدة سبحانه إياهم ، ولو حكى كما قيل لقيل إنكم لذاثقون ولكنه عدل إلى لفظ المتكلم لأنهم متكلمون بذلك من أنفسهم . ونحوه قول القائل :

لقد زعمت هوأذن قل مالى وهل لى غير ما أنفقت مال

ولو حكى قولها لقال قل مالك ومنه قول المحلف للحالف احلف لا أخرجن واتخرجن الهذلة لحكاية لفظ الحالف والتاء لاقبال المحلف على المحلف . وقال بعض الأجلة : قول الرب عز وجل هو قوله سبحانه وتعالى : (لا ملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين) والربط على ما تقدم أظهر (فَأَنَّهُمْ) أى الفريقين المتسائلين ، والكلام تفريع على ما شرح من حالهم (يَوْمَئِذٍ) أى يوم إذ يتساءلون والمراد به يوم القيامة (في الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ٣٣) كما كانوا مشتركين في الغواية . واستظهر أن المغوين أشد عذاباً وذلك في مقابلة أوزارهم وأوزار مثل أوزارهم فالشركة لا تقتضى المساواة (إِنَّا كَذَلِكَ) أى مثل ذلك الفعل البديع الذى تقتضيه الحكمة التشريعية (نَفْعَلُ بِالْجُرْمِينَ ٣٤) أى بالمشركين لقوله سبحانه وتعالى : (إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ) بطريق الدعوة والتلقين (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ٣٥) عن القبول •

وفى اعراب هذه الكلمة الطيبة أقوال. الأول أن يكون الاسم الجليل مرفوعاً على البدلية من اسم لا باعتبار المحل الأصلي وهو الرفع على الابتداء بدل بعض من كل وإلا مغنية عن الربط بالضمير . وإذا قلنا أن البدل فى الاستثناء قسم على حدة مغاير لغيره من الأبدال اندفع عن هذا الوجه كثير من القيل والقال وهو الجارى على السنة العربيين والخبر عليه عند الأكثرين مقدر والمشهور تقديره موجود ، والكلمة الطيبة فى مقابلة المشركين وهم إنما يزعمون وجود آلهة متعددة ولا يقولون بمجرد الإمكان ، على أن نفي الوجود فى هذا

المقام يستلزم نفى الامكان وكذا نفى الامكان عمن عداه عز وجل يستلزم ثبوت الوجود بالفعل له تعالى . وجوز تقديره مستحق للعبادة ونفى استحقاقها يستلزم نفى التعدد لكن لا يتم هذا التقدير على تفسير الاله بالمستحق بالعبادة كما لا يخفى .

واختار البازلي تقدير الخبر مؤخرا عن الا الله بناء على أن تقديره مقدما يوهم كون الاسم مستثنى مفرغا من ضمير الخبر وهو لا يجوز عند المحققين وأجازه بعض وهو القول الثاني ، والثالث ونسب إلى الكوفيين أن إلا عاطفة والاسم الجليل معطوف على الاله باعتبار المحل وهي عندهم بمنزلة لا عاطفة في أن ما بعدها يخالف ما قبلها إلا أن لانفى الايجاب وإلا لايجاب النفي ، والرابع أن الاسم الكريم هو الخبر ولا عمل لها فيه على رأى سيبويه من أن الخبر مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها فلا يلزم عملها في المعارف على رأيه وهو لازم على رأى غيره ، وضمف هذا القول به وكذا يلزم كون الخاص خبرا عن العام . وكون الكلام مسوقا لنفى العموم والتخصيص بواحد من أفراد مادل عليه العام لا يجدى نفعا ضرورة أن لا هذه عند الجمهور من نواسخ المبتدأ والخبر ، والخامس أن إلا بمعنى غير وهي مع اسمه عز اسمه صفة لاسم لا باعتبار المحل أى لا اله غير الله تعالى في الوجود ، ولا خلل فيه صناعة وإنما الخلل فيه كما قيل معنى لأن المقصود نفى الالهية عن غيره تعالى وإثباتها له سبحانه وعلى الاستثناء يستفاد كل من المنطوق وعلى هذا لا يفيد المنطوق الانفى الالهية من غيره تعالى دون إثباتها له عز وجل ، واعتبار المفهوم غير مجمع عليه لاسيما مفهوم اللقب فانه لم يقل به الا الدقاق وبعض الحنابلة ، والسادس ونسب إلى الزمخشري أن لا اله في موضع الخبر والا لله في موضع المبتدأ والاصل الله الله فلما أريد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ بالا إذا المقصور عليه هو الذى يلي الا والمقصود هو الواقع في سياق النفي والمبتدأ إذا قرن بإلا وجب تقديم الخبر عليه كما هو مقرر في موضعه ، وفيه تمحل مع أنه يلزم عليه أن يكون الخبر مبنيا مع لاوهى لا يبنى معها الا المبتدأ وانه لو كان الامر كما ذكر لم يكن لنصب الاسم الواقع بعد الاوجه وقد جوزة جماعة في هذا الترتيب وترك كلامهم لواحد إن التزمته لا تجد لك ثانيا فيه ، والسابع أن الاسم المعظم مرفوع بإله كما هو حال المبتدأ إذا كان وصفا فان إلهها بمعنى مألوه من اله اذا عبد فيكون قائما مقام الفاعل وسادا مسد الخبر كما في ما مضروب العمران . وتعقب بمنع أن يكون إله وصفا وإلا لوجب إعرابه وتنوينه ولا قائل به . ثم ان هذه الكلمة الطيبة يندرج فيها معظم عقائد الايمان لكن المقصود الاهم منها التوحيد ولذا كان المشركون اذا لقنوها أولا يستكبرون وينفرون ﴿ وَيَقُولُونَ أَأَنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتَنَا شَاعِرٌ مَجْنُونٌ ﴾ يعنون بذلك قاتلهم الله تعالى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وقد جمعوا بين انكار الوجدانية وإنكار الرسالة . ووصفهم الشاعر بالمجنون قيل تخطيط وهذيان لأن الشعر يقتضى عقلا تاما به تنظم المعاني الغريبة وتصاغ في قوالب الالفاظ البديعة . وفيه نظروكم رأينا شعراء ناقصي العقول ومنهم من يزعم انه لا يحسن شعره حتى يشرب المسكر فيسكر ثم يقول ، نعم كل من الوصفين هذيان في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَقَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ رد عليهم وتكذيب لهم ببيان ان ما جاء به عليه الصلاة والسلام من التوحيد هو الحق الثابت الذى قام عليه البرهان وأجمع عليه كافة المرسلين فأين الشعر والمجنون من ساحته صلى الله تعالى عليه وسلم الرفيعة الشأن .

وقرأ عبدالله (وَصَدَقَ) بتخفيف الدال (الْمُرْسَلُونَ) بالواو رفعاً أى وصدق المرسلون في التبشير به وفي أنه يأتي آخرهم ﴿إِنَّكُمْ﴾ بما فعلتم من الاشرار وتكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام والاستكبار ﴿لَذَائِقُوا الْعَذَابَ الْآلِيمَ ٣٨﴾ والالتمات لظاهر كمال الغضب عليهم بمشافتهم بهذا الوعيد وعدم الاكتراث بهم وهو اللاتق بالمستكبرين . وقرأ أبو السمال . وأبان رواية عن عاصم (لذائقوا العذاب) بالنصب على ان حذف النون للتخفيف كما حذف التنوين لذلك في قول أبي الأسود :

فالفية غير مستعتب ولا ذاكر الله إلا قليلا

بجر ذا كر بلا تنوين ونصب الاسم الجليل . وهذا الحذف قليل في غير ما كان صلة لال . أما فيما كان صلة لها فكثير الورد لاستطالة الصلة الداعية للتخفيف نحو قوله :

الحافظو عورة العشيرة لا يأتيهم من وراءهم نطف

ونقل ابن عطية عن أبي السمال أنه قرأ (لذائق) بالأفراد والتنوين (العذاب) بالنصب، وخرج الأفراد على ان التقدير لجمع ذائق ، وقيل : على تقدير إن جمعكم لذائق . وقرئ (لذائقون) بالنون (العذاب) بالنصب على الأصل ﴿وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٣٩﴾ أى الاجزاء ما كنتم تعملونه من السيئات أو إلا بما كنتم تعملونه منها ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ٤٠﴾ استثناء منقطع من ضمير ذائقوا وما بينهما اعتراض جىء به مسارعة إلى تحقيق الحق ببيان أن ذوقهم العذاب ليس إلا من جهتهم لا من جهة غيرهم أصلا فلا مؤولة بل كن وما بعد كخبرها فيصير التقدير لكن عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق وفوا كه الخ *

ويحوز إن يكون المعنى لكن عباد الله المخلصين ليسوا كذلك، وقيل استثناء منقطع من ضمير (تجزون) على ان المعنى تجزون بمثل ما عملتم لكن عباد الله المخلصين يجزون أضعافا مضاعفة بالنسبة الى ما عملوا ، ولا يخفى بعده ، وأبعد منه جعل الاستثناء من ذلك متصلا بتميم الخطاب في (تجزون) لجميع المذكاهين لما فيه مع احتياجه إلى التكلف

الذى في سابقه من تفكيك الضمائر ، و (المخلصين) صفة مدح حيث كانت الاضافة للتشريف ﴿أُولَئِكَ﴾ أى العباد المذكورون ، وفيه إشارة إلى أنهم ممتازون بما اتصفوا به من الاخلاص في عبادته تعالى عن عدام امتياز بالغا ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالشار اليه للاشعار بعلو طبقتهم وبعدهم منزلتهم في الفضله

وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿لَهُمْ﴾ اما خبر له وقوله سبحانه : ﴿رِزْقٌ﴾ مرتفع على الفاعلية للظرف وإما خبر مقدم و (رزق) مبتدأ مؤخر والجملة خبر المبتدأ والمجموع كالخبر المستثنى المنقطع على ما أشرنا اليه أو

استئناف لما أفاده الاستثناء إجمالا بيانا تفصيليا وقوله تعالى : ﴿مَعْلُومٌ ٤١﴾ أى معلوم الخصائص ككونه غير مقطوع ولا ممنوع حسن المنظر لذيق الطعم طيب الرائحة الى غير ذلك من الصفات المرغوبة ، فلا يقال :

إن الرزق لا يكون معلوما إلا إذا كان مقدرا بمقدار وقد جاء في آية أخرى (يرزقون فيها بغير حساب) وما لا يدخل تحت الحساب لا يحدد ولا يقدر فلا يكون معلوما ، وقيل المراد معلوم الوقت لقوله تعالى (ولهم

رزقهم فيها بكرة وعشيا) وعن قتادة الرزق المعلوم الجنة ، وتعقب بأن (في جنات) بعد يأباه . واعتراض بأنه إذا كان المعنى وهم مكرمون فيها لم يكن به بأس . وأجيب بأن جعلها مقر المرزوقين لا يلائم جعلها رزقا

وأما إذا كان قيدا للرزق فهو ظاهر الإباء، وكون المساكن رزقا للسكان فاذا اختلف العنوان لم يكن به بأس لا يدفع ما قرر كما لا يخفى على المنصف، وقوله تعالى: ﴿فَوَاكِهِ﴾ بدل من (رزق) بدل كل من كل، وفيه تنبيه على أنه مع تميزه بخواصه فواكه أو خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة أي ذلك الرزق فواكه والمراد بها ما يؤكل لمجرد التلذذ دون الاقتيات وجميع ما يأكله أهل الجنة كذلك حتى اللحم لكونهم مستغنين عن القوت لأحكام خالقهم وعدم تحلل شيء من أبدانهم بالحرارة الغريزية ليحتاجوا إلى بدل يحصل من القوت، فالمراد بالفاكهة هنا غير ما أريد بها في قوله تعالى (وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون) وهي هناك بالمعنى المعروف فلا منافاة . وجوز أن يكون عطف بيان للرزق المعلوم قوجه الاختصاص ما علم به من بين الأرزاق أنه فواكه ، وقيل هو بدل بعض من كل ، وتخصيصها بالذكر لأنها من أتباع سائر الأطعمة فتدل على تحقق غيرها ﴿ وَهُمْ مُكْرَمُونَ ۚ ﴾ عند الله تعالى لا يلحقهم هوان وذلك أعظم المثوبات وأليقها بأولى الهمم ، ولعل هذا إشارة إلى النعيم الروحاني بعد النعيم الجسماني الذي هو بواسطة الأكل وقيل مكرمون في نيل الرزق حيث يصل إليهم من غير كسب وكبد وسؤال كما هو شأن أرزاق الدنيا *

وقرىء (مكرمون) بالتشديد ﴿فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ۙ﴾ أي في جنات ليس فيها إلا النعيم على أن الإضافة على معنى لام الاختصاص المفيدة للحصر . والظرف متعلق بمكرمون أو بمعلوم أو بمحذوف حال من المستكن في (مكرمون) أو خبر ثان لأولئك أو (لهم) وقوله تعالى: ﴿عَلَى سُرُرٍ﴾ يحتمل أن يكون حالا من المستكن في (مكرمون) أو في الظرف قبله وأن يكون خبراً فيكون قوله سبحانه ﴿مُتَقَابِلِينَ﴾ ﴿ ۙ ﴾ حالا من المستكن فيه أو في (مكرمون) أو في الظرف أعني (في جنات) وأن يتعلق بمتقابلين فيكون حالا من المستكن في غيره * وأشير بتقابلهم إلى استئناس بعضهم ببعض فبعضهم يقابل بعضا للاستئناس والمحاذثة . وفي بعض الأحاديث أنه ترفع عنهم السُّتُور أحيانا فينظر بعضهم إلى بعض ، وقرأ أبو السمال (سرر) بفتح الراء وهي لغة بعض تميم وكتب يفتحون ما كان جمعا على فعل من المضعف إذا كان اسما ، واختلف النحويون في الصفة فمنهم من قاسها على الاسم ففتح فيقول ذل بفتح اللام على تلك اللغة . ومنهم من خص ذلك بالاسم وهو مورد السماع . وقوله تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ﴾ إما استئناف لبيان ما يكون لهم في مجالس أنسهم أو حال من الضمير في (متقابلين) أو في أحد الجارين : وجوز كونه صفة لمكرمون . وفاعل الطواف على ما قيل من مات من أولاد المشركين قبل التكليف . ففي الصحيح أنهم خدم أهل الجنة . وقد صرح به في موضع آخر وهو قوله تعالى (يطوف عليهم ولدان مخلدون) وقوله سبحانه (يطوف عليهم غلمان لهم) ﴿بِكَأْسٍ﴾ أي بخمر كما روى عن ابن عباس . وأخرج ابن أبي شيبة . وابن جرير . وغيرهما عن الضحاك قال : كل كأس ذكره الله تعالى في القرآن إنما عني به الخمر . ونقل ذلك أيضا عن الخبر . والاختفاء وهو مجاز مشهور بمنزلة الحقيقة . وعليه قول الأعشى :

وكأس شربت على لذة وأخرى تداويت منها بها

وبدل على أنه أراد بها الخمر إطلاقا للحل على الحال قوله شربت . وتقدير شربت ما فيها تكلف . والقريظة ههنا

ما يأتي بعد . وجوز تفسيره بمعناه الحقيقي وهو إناء فيه خمر ، وأكثر اللغويين على أن إناء الخمر لا يسمى كأساً حقيقة إلا وفيه خمر فإن خلا منه فهو قدح ، والخمر ليس بمعين ، قال في البحر : الكأس ما كان من الزجاج فيه خمر أو نحوه من الأنبذة ولا يسمى كأساً إلا وفيه ذلك ، وقال الراغب : الكأس الإناء بما فيه من الشراب ويسمى كل واحد منهما بانفراده كأساً يقال كأس خال ويقال شربت كأساً وكأس طيبة ، ولعل كلامه أظهر في أن تسمية الخالي كأساً مجاز ، وحكى عن بعضهم أنه قال : الكأس من الأواني كل ما اتسع فمه ولم يكن له مقبض ولا يراعى كونه لخمر أو لغيره ﴿ من معين ﴾ في موضع الصفة لكأس أي كائنه من شراب معين أو نهر معين أي ظاهر للعيون جار على وجه الأرض كما تجري الأنهار أو خارج من العيون والمنابع . وأصله معين من عان الماء إذا ظهر أو نبع على أن ميمه زائدة أو هو من معن فهو فعيل على أن الميم أصلية • ووصف به خمر الجنة تشبيهاً لها بالماء لكثرتها حتى تكون أنهاراً جارية في الجنان . ويؤذن ذلك برقتها ولطافتها وأنها لم تفسد بالأقدام كخمر الدنيا كما ينبىء عن دوسها بها قوله :

بنت كرم يتموها أمها ثم هانوها بدوس بالقدم
ثم عادوا حكموها فيهم ويلهم من جور مظلوم حكم
وقول الآخر : وشمولة من عهد عاد قد غدت
لانت لهم حتى انتشوا فتمكنت منهم فصاحت فيهم بالثار

وهذا مبنى على أنها خمر في الحقيقة ، وجوز أن تكون ماء فيه لذة الخمر ونشأته فالوصف بذلك ظاهر ، وتقيد الآية وصف مائهم باللذة والنشأة ، وما ذكر أولاً هو الظاهر نعم قال غير واحد : لا اشتراك بين مافي الدنيا وما في الجنة إلا بالاسماء فحقيقة خمر الجنة غير حقيقة خمر الدنيا وكذا سائر ما فيهما (ييضأ) وصف آخر للكأس يدل على أنها مؤنثة . وعن الحسن أن خمر الجنة أشد بياضاً من اللبن . وأخرج ابن جرير عن السدي أن عبد الله قرأ (صفراء) وقد جاء وصف خمر الدنيا بذلك كما في قول أبي نواس :

صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء
والمشهور أن هذا بعد المزج وإلا فهي قبله حمراء كما قال الشاعر :

وحمرء قبل المزج صفراء بعده أتت في ثيابي نرجس وشقائق
حكمت وجنة المحبوب صرفاً فسلطوا عليها مزاجاً فاكنت لوعاشق

(لَذَّةٌ لِلشَّارِبِينَ ﴾) وصفت بالمصدر للمبالغة بجعلها نفس اللذة ، وجوز أن تكون لذة تأنيث لذ بمعنى لذيق كطوب بمعنى طيب حاذق ، وأنشدوا قوله :

ولذ كطعم الصرخدى تركته بارض العدا من خشية الحدثان

يريد وعيش لذيق كطعم الخمر المنسوب لصرخد بلد بالشام ، وفسره الزمخشري بالنوم وأراد أنه بمعنى لذيق غلب على النوم لا أنه اسم جامد ، وقوله :

بحديثك اللذ الذي لو كلمت أسد الفلاة به أتين سراعاً

وفي قوله تعالى (للشاربين) دون لهم إشارة إلى أنها يلانذ بها الشارب كأنه كان (لا فيها غول) أى غائلة كما في خمر الدنيا من غاله يغوله إذا أفسده ، وقال الراغب : الغول إهلاك الشيء من حيث لا يحس به يقال غاله يغوله غولا واغتاله اغتيالاً ، ومنه سمي السعلاة غولا ، والمراد هنا نفى أن يكون فيها ضرر أصلاً .
وروى البيهقي . وجماعة عن ابن عباس أنه قال في ذلك ليس فيها صداع ؛ وفي رواية ابن أبي حاتم عنه لا تغول عقولهم من السكر ، وأخرج الطاسي عنه أن نافع بن الأزرق قال : أخبرني عن قوله تعالى (لا فيها غول) فقال : ليس فيها تن ولا كراهية كخمر الدنيا قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم أما سمعت قول امرئ القيس :

رب كأس شربت لا غول فيها وسقيت النديم منها مزاجا

وفي رواية أخرى عنه أنه فسر ذلك بوجع البطن ، وروى ذلك عن مجاهد . وابن زيد . وابن جبير . واختير التعميم وإن التنصيص على مخصوص من باب التمثيل ، وتقديم الظرف على ما قيل للتخصيص ، والمعنى ليس فيها ما في خمر الدنيا من الغول ، وفيه كلام في كتب المعاني (ولا هم عنها ينزفون ٤٧) أى لا يسكرون كما روى عن ابن عباس وغيره ، وهو بيان لحاصل المعنى ، وأصل النزف نزع الشيء وإذهابه بالتدرج يقال نزفت الماء من البئر إذا نزحته ونزعت كذا منها شيئاً بعد شيء ، ونزف الهم دمه نزده كله ، ويقال شارب نزيف أى نزفت الخمر عقله بالسكر وأذهبت كذا ينزف الرجل البئر وينزع ماها فكان الشارب ظرف للعقل فنزع منه ، فلا ينزفون مبنياً للمفعول كما قرأ الحرديان . والعريان معناه لا تنزع عقولهم أى لا تنزع الخمر عقولهم ولا تذهبها أو الفاعل هو الله تعالى وتعدية الفعل بن قيل لتضمنه معنى يصدر عن ، وقيل عن التعليل والسببية ، وأفرد هذا الفساد بالنفي وعطف على ما يعمله لأنه من عظم فساد كونه جنس برأسه ، وله سميت الخمر أم الخبائث ، والمراد استمرار النفي لانفي الاستمرار وقرأ حمزة . والكسائي (ينزفون) بضم الياء وكسر الزاي وتابعهما عاصم في الواقعة على أنه من أنزف الشارب إذا صار ذا نزف أى عقل أو شراب نافذ ذاهب فالهمزة فيه للصيرورة ، وقيل للدخول في الشيء ولذا صار لازماً فهو مثل كبه فأكب ، وهو أيضاً بمعنى السكر لنفاد عقل السكران أو نفاد شرابه لكثرة شربه فيلزمه عليهما السكر ثم صار حقيقة فيه ، قال الأبييرد اليربوعي :

لعمري لئن أنزفتم أو صحوتم لبئس الندامى كنتم آل أبجرا

وفي البحر أنزف مشترك بين سكر ونفد فيقال أنزف الرجل إذا سكر وأنزف إذا نفد شرابه ، وتعدية الفعل للتضمن كما سبق ، وجوز إرادة معنى النفاد من غير إرادة معنى السكر أى لا ينفد ولا يفنى شرابهم حتى ينغص عيشهم وليس بذلك . وقرأ ابن أبي إسحاق (ينزفون) بفتح الياء وكسر الزاي ، وطالحة بفتح الياء وضم الزاي ، والمراد في جميع ذلك نفي السكر على ما هو المأثور عن الجمهور . ومن الغريب ما أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس قال : في الخمر أربع خصال السكر والصداع والقيء والبول فنزه الله تعالى خمر الجنة عنها لا فيها غول لا تغول عقولهم من السكر ولا هم عنها ينزفون لا يقيثون عنها كما يقى صاحب خمر الدنيا عنها ، وهو أقرب لاستعمال النزف في الأمور الحسية كنزف البئر والركية وما أشبه القيء

واخراج الفضلات من الجوف بنزف البئر واخراج مائها عند نزحها ، ولولا أن الجمهور على ما سمعت أولا حتى ابن عباس في أكثر الروايات عنه لقلت: إن هذا التفسير هو الأول (وعندهم قاصرات الطرف) قصرن أبصارهن على أزواجهن لا يمددن طرفا إلى غيرهم قاله ابن عباس . ومجاهد . وابن زيد فتعلق القصر محذوف للعلم به ، والكلام إما على ظاهره أو كناية عن فرط محبتهم لأزواجهن وعدم ميلهن إلى سواهم ، وقيل المراد لا يفتحن أعينهن دلالة وغنجا ، والوصف على القولين متعدد ، وجوز كونه قاصراً على أن المعنى ذابلات الجفن مرضاه ، وما أحيل ذبول الأجفان في الغواني الحسان ، ولذا كثر التغزل بذلك قديما وحديثا ، ومنه قول ابن الأزدى :

مرضت سلوتي وصح غرامى من لحاظ هى المراض الصحاح

والطرف فى كل ذلك طرفهن ، وجوز أن يكون الوصف متعديا والطرف طرف غيرهن ، والمعنى قاصرات طرف غيرهن عن التجاوز إلى سواهن لغاية حسنهن فلا يتجاوزهن طرف الناظر اليهن كقول المتنبي :

وخصر تثبت الأبصار فيه كأن عليه من حدق نطاقا

وقد ذكر هذا المعنى أيضا ابن رشيق فى قول امرئ القيس :

من القاصرات الطرف لو دب محول من الذر فوق الأنف منها لأثرا

وهو لعمرى رشيق يد أنى أقول: الظاهر هنا أن العندية فى مجالس الشرب اتماما للذة فلعل الأوفق للغيرة وإن كانت الحظيرة حظيرة قدس المعنى الأول ، والجمهور قد قصروا الطرف عليه ولا يظن بهم أنهم من القاصرين ، والجملة قيل عطف على ما قبلها ، وقيل : فى موضع الحال أى يطاف عليهم بكأس والحال عندهم نساء قاصرات الطرف (عين ٨) جمع عينا وهى الواسعة العين فى جمال ، ومنه قيل للبقر الوحشى عين ، وقيل : العينا واسعة العين أى كثيرة محاسن عيناها ، والحق أن السعة اتساع الشق والتقيد بالجمال يدفع ما عسى أن يقال ، وما أطف وأظرف ذكر عين بعد قاصرات الطرف (كأنهن يبيض مكنون ٩) البيض معروف وهو اسم جنس الواحدة بيضة ويجمع على ييوض كما فى قوله :

بتيها قفر والمطى كأنها قطا الحزن قد كانت فراخا ييوضها

والمراد تشبيهن بالبيض الذى كنه الريش فى العش أو غيره فى غيره فلم تمسه الأيدى ولم يصبه الغبار فى الصفاء وشوب البياض بقليل صفرة مع لمعان كما فى الدر ، والآكثرون على تخصيصه ببيض النعام فى الأداحي لكونه أحسن منظرا من سائر البيض وأبعد عن مس الأيدى ووصول ما يغير لونه إليه ، والعرب تشبه النساء بالبيض ويقولون لهن ييضات الخدور ، ومنه قول امرئ القيس :

وييضة خدر لا يرام خباؤها تمتعت من لوبها غير معجل

والبياض المشوب بقليل صفرة فى النساء مرغوب فيه جداً ، قيل وكذا البياض المشوب بقليل حمرة فى الرجال وأما البياض الصرف فغير محمود ولذا ورد فى الحلية الشريفة أبيض ليس بالأمهق •

وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس وهو وغيره عن ابن جبير . وابن أبى حاتم . وابن جرير عن السدى

أن البيض المكنون ما تحت القشر الصلب بينه وبين اللباب الأصفر والمراد تشبيههم بذلك بعد الطبخ في النعومة والطراوة فالبيضة إذا طبخت وقشرت ظهر ما تحت القشرة على أتم نعومة وأكمل طراوة، ومن هنا تسمع العامة يقولون في مدح المرأة : كأنها بيضة مقشرة، ورجح ذلك الطبري بأن الوصف بمكنون يقتضيه دون المشهور لأن خارج قشر البيضة ليس بمكنون ، وفيه أن المتبادر من البيض بمجموع القشر وما فيه وأكلت كذا بيضة إلا كل فيه قرينة لإرادة ما في القشر دون المجموع إذ لا يؤكل عادة وحيث لا يتم ما قاله الطبري فالأول هو المقبول ، ومعنى المكنون فيه ظاهر على ما سمعت، وقد نقل الحفاجي هذا المعنى عن بعض المتأخرين وتعقبه بأنه ناشئ من عدم معرفة كلام العرب وكأنه لم يقف على روايته عن الخبر ومن معه وإلا لا يتسنى له ما قال، ولعل الرواية المذكورة غير ثابتة وكذا ما حكاه أبو حيان عن الخبر من أن البيض المكنون الجوهر المصون لنبو ظاهر اللفظ عن ذلك ، وقالت فرقة : المراد تشبيههم بالبيض في تناسب الأجزاء والبيضة أشد الأشياء تناسب أجزاء والتناسب بمدوح ، ومن هنا قال بعض الأدباء متغزلاً :

تناسبت الأعضاء فيه فلا ترى بين اختلافها بل أتت على قدر

وأنت تعلم بعد فرض تسليم أن تناسب الأجزاء في البيضة معروف بينهم أن الوصف بالمكنون مما لا يظهر له دخل في التشبيه ، واستشكل التشبيه على ما تقدم بآية عروس القرآن (كأنهن الياقوت والمرجان) فانها ظاهرة في أن في ألوانهن حمرة وأين هذا من التشبيه بالبيض المكنون على ما سمعت قبل فيتعين أن يراد التشبيه من حيث النعومة والطراوة كما روى ثانياً أو من حيث تناسب الأجزاء كما قيل أخيراً. وأجيب بأنه يجوز أن يكون المشبهات بالبيض المكنون غير المشبهات بالياقوت والمرجان ، وكون البياض المشوب بالصفرة أحسن الألوان في النساء غير مسلم بل هو حسن ومثله في الحسن البياض المشوب بحمرة على أن الأحسنية تختلف باختلاف طباع الرائيين ، وللناس فيما يعشقون مذاهب ، والجنة فيها ما تشتهيهِ الأنفس وتلذ الأعين . وقيل يجوز أن يكون تشبيههم بالبيض المكنون بالنظر إلى بياض أبدانهم المشوب بصفرة ماعدا وجوههم وتشبيههم بالياقوت والمرجان بالنظر إلى بياض وجوههم المشوب بحمرة، وقيل تشبيههم بهذا ليس من جهة أن بياضهم مشوب بحمرة بل تشبيههم بالياقوت من حيث الصفاء وبالمرجان من حيث الاملاص وجمال المنظره وإذا أريد بالمرجان الدرر الصغار كما ذهب إليه جمع دون الخرز الأحمر المعروف يجوز أن يكون التشبيه من حيث البياض المشوب بصفرة فلا إشكال أصلاً (وَأَقْبَلْ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ هـ) معطوف على (يطاف) وما بينهما معترض أو من متعلقات الأول أي يشربون فيتحدثون على الشرب كما هو عادة المجتمعين عليه قال محمد بن فياض :

وما بقيت من اللذات إلا محادثة الكرام على الشراب

ولثمك وجنتي قمر منير يحول بوجهه ماء الشباب

وعبر بالماضي مع أن المعطوف عليه مضارع للاشعار بالاعتناء بهذا المعطوف بالنسبة إلى المعطوف عليه فكيف لا يقبلون على الحديث وهو أعظم لذاتهم التي يتعاطونها مع ما في ذلك من الإشارة إلى تحقق الوقوع حتماً وتساؤلهم عن المعارف والفضائل وما جرى لهم وعليهم في الدنيا، وما أحلى تذكر مافات عند رفاة

الحال وفراغ البال (قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ) في تضاعيف محاورتهم (إني كان لي) في الدنيا (قرين) (٥١) صاحب (يَقُولُ) لي على طريق التوبيخ بما كنت عليه من الايمان والتصديق بالبعث المفضى إلى ما أنا عليه اليوم (إِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ) (٥٢) أى بالبعث كما ينبغي عنه قوله سبحانه (إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا إِنَّ أَوْلَىٰ لَنَا بِدِينِنَا أَنْ يَتَذَكَّرَ إِنْ كُنَّا مُؤْمِنِينَ) (٥٣) أى ما بهوثون ومجازون من الدين بمعنى الجزاء ، وقيل لموسون مربوبون من دانه إذا ساسه ومنه الحديث «العاقل من دان نفسه» . وقرئ (المصدقين) بتشديد الصاد من التصديق ، واعتضت هذه القراءة بأن الكلام عليها لا يلائم قوله سبحانه (أنذا متنا) الخ ، وتعقب بأن فيه غفلة عن سبب النزول ، أخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن عطاء الخراساني قال : كان رجلان شريكان وكان لهما ثمانية آلاف دينار فاقسماها فعمداً أكبرهما فاشترى بألف دينار أرضاً فقال صاحبه : اللهم إن فلاناً اشترى بألف دينار أرضاً وإنى اشترى منك بألف دينار أرضاً في الجنة فتصدق بألف دينار ثم ابتنى صاحبه داراً بألف دينار فقال : اللهم إن فلاناً قد ابتنى داراً بألف دينار وإنى اشترى منك في الجنة داراً بألف دينار فتصدق بألف دينار ثم تزوج امرأة فأنفق عليها ألف دينار فقال : اللهم إن فلاناً تزوج امرأة فأنفق عليها ألف دينار فتصدق بألف دينار ثم اشترى خدماً ومَتَاعاً بألف دينار فقال : اللهم إن فلاناً اشترى خدماً ومَتَاعاً بألف دينار وإنى اشترى منك خدماً ومَتَاعاً في الجنة بألف دينار فتصدق بألف دينار ثم أصابته حاجة شديدة فقال لو أتيت صاحبى هذا لاله ينالني منه معروف فجلس على طريقة حتى مر به في حشمه وأهله فقام إليه فنظر الآخر فعراه فقال : فلان قال نعم فقال : ما شأنك؟ فقال : أصابني بعدك حاجة فاتيتك لتصيبني بخير قال : فما فعلت بمالك؟ فقصر عليه القصة فقال : أنك لمن المصدقين بهذا اذهب فوالله لا أعطيك شيئاً فردته فقضى لهما أن توفيا فكان مال المتصدق في الجنة وما ل الآخر النار وفيهما نزلت الآية ، وقيل هما اخوان ورثا ثمانية آلاف دينار واقسماها فكان من خبرهما ما كان ، وكان الاثنان من بني إسرائيل وهذا السبب يدل على أن أحدهما كان مصداً ومتصدقاً أيضاً والآخر وهو القرين أنكر عليه أنه أنفق ليجازي على انفاقه بما هو أعظم وأبقى فقد ضيع بزعمه ماله فيما لا أصل له وهو الجزاء الآخروي ولا يكون هذا بدون البعث فلذا أنكره ، وليت شعري كيف يتوهم عدم الملامة مع قوله تعالى (أننا لمدينون) ولعله أنسب بتلك القراءة ، وحاصل المعنى أنت المتصدق طلباً للجزاء في الآخرة فهل نحن بعد ما نفنى نبعث ونجازي ، وذكر العظام مع التراب مع أن ذكر التراب يكفى ويغنى عن ذلك لتصوير حال ما يشاهده ذلك الشخص من الأجساد البالية من مصير اللحم وغيره تراباً عليه نظام نخرة ليذكره ويخطر بباله ما ينافي مدعاه ، وكونه للتنزل في الإنكار أو للتأكيـد لا يرجحه بل يجوزه (قَالَ) أى ذلك القائل الذي كان قرين لجلسائه بعد ما حكى لهم مقالة قرينه له في الدنيا (هَلْ أَنتُمْ مُّطَّلَعُونَ) (٥٤) على أهل النار لأريكم ذلك القرين الذي قال لي ما حكيت لكم ، والمراد من الاستفهام للعرض أو الأمر على ما قيل ، والغرض من ذلك إراعتهم سوء حال القرين ليؤنسهم نوع إيناس وقيل يريد بذلك بيان صدقه فيما حكاه ، ولا يخفى أن ظل الكذب في غاية البعد واطلاع أهل الجنة على أهل النار ومعرفة من فيها مع ما بينهما من التباعـد غير بعيد بأن يخلق الله تعالى فيهم حدة نظر ويعرفهم من أرادوا الاطلاع عليه ، ولعالمهم إذا أرادوا ذلك وقفوا

على الأعراف فاطلعوا على من أرادوا من أهل النار ؛ وقيل ان لهم طاقات في الجنة ينظرون منها من علو الى أهل النار وعلم القائل بأن القرين من أهل النار لعله بانه كان ينكر البعث ومنكره منهم قطعاً والأصل بقاؤه على الكفر وقيل علم ذلك باخبار الملائكة عليهم السلام إياه، وقيل قائل (هل أنتم) الخ هو الله تعالى أو بعض الملائكة عليهم السلام يقول للتحادثين من أهل الجنة هل تحبون أن تطلعوا على أهل النار لاريكم ذلك القرين فتعلموا أين منزلتكم من منزلتهم، وقيل القائل من كان له قرين والمخاطبون باتم الملائكة عليهم السلام وفي الكلام حذف كأنه قيل: فقال لهذا القائل حاضروه من الملائكة قرينك هذا يعذب في النار فقال للملائكة الذين أخبروه: هل أنتم مطلعون ولا يخفى ما فيه ﴿فَاطَّلَعَ﴾ أى على أهل النار ﴿فَرَّاهُ﴾ أى فرأى قرينه ﴿فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ ۝ ٥٥﴾ أى في وسطها، ومنه قول عيسى بن عمر لأبي عبيدة كنت أكتب حتى ينقطع سوائي، وسمى الوسط سواء لاستواء المسافة منه إلى الجوانب. وقرأ أبو عمرو في رواية حسين الجعفي (مطلعون) بإسكان الطاء وفتح النون (فاطلع) بضم الهمزة وسكون الطاء وكسر اللام فعلاً ماضياً مبنياً للفعول، وهي قراءة ابن عباس. وابن محيصن. وعمار ابن أبي عمار. وأبي سراج، وقرئ (مطلعون) مشدداً (فاطلع) مشدداً ايضاً مضارعاً منصوباً على جواب الاستفهام. وقرئ (مطلعون) بالتخفيف (فاطلع) مخففاً فعلاً ماضياً و (فاطلع) مخففاً مضارعاً منصوباً. وقرأ أبو البرهم. وعمار ابن أبي عمار فيما ذكره خلف عنه (مطلعون) بتخفيف الطاء وكسر النون (فاطلع) ماضياً مبنياً للفعول. ورد هذه القراءة أبو حاتم وغيره لجمعها بين نون الجمع وياء المتكلم والوجه مطلق كما قال عليه الصلاة والسلام «أوخرجني هم» ووجهها أبو الفتح على تنزيل اسم الفاعل منزلة المضارع فيقال عنده ضاربونه مثلاً كما يقال يضربونه وعليه قوله:

هم الآمرون الخير والفاعلون إذا ما خشوا من محدث الدهر معظما
وأنشد الطبري قول الشاعر:

وما أدرى وظنى كل ظن أمسلىنى إلى قومي شراحي (١)

ومثله قول الآخر:

فهل فتى من سراة الحى يحملنى وليس حاملنى إلا ابن حمال

وهذه النون عند جمع نون الوقاية ألحقت مع الوصف حملاً له على الفعل وليست مثل النون في القراءة، وفي البيت وإن كان الحاق كل للحمل. وقال بعضهم: إنها نون التنوين وحركت لالتقاء الساكنين، ورد بأنه سمع الحاقها مع ال كقوله. وليس الموافيني ومع أفعل التفضيل كما وقع في الحديث غير الدجال أخوفنى عليكم. ويعلم من هذا عدم اختصاص الحاقها بالشعر نعم هو في غيره قليل، وضعف بعضهم ماوجه به أبو الفتح وقال: إن ذلك لا يقع إلا في الشعر وخرجت أيضاً على أنها من وضع المتصل موضع المنفصل وأريد بذلك أن الأصل مطلعون إياي ثم جعل المنفصل متصلاً فقل مطلعوني ثم حذفت الياء واكتفى عنها بالكسرة كما في قوله تعالى (فكيف كان نكير) ومثله يقال في الفاعلون في البيت السابق، ورد ذلك أبو حيان بأن ما ذكر ليس من محال المنفصل حتى يدعى أن المتصل وقع موقعه وادعى أولوية تخريج أبي الفتح، والبيت قيل مصنوع لا يصح الاستشهاد

به ، وقيل إن الهاء هاء السكت حركت للضرورة وهو فرار من ضرورة لاخرى إذ تحريكها وإثباتها في الوصل غير جائز ، وللنحاة في مسألة اثبات النون مع اضافة الوصف إلى الضمير كلام طويل ، حاصله ان نحو ضاربك وضاربك وضاربك ذهب سيدي به الى أن الضمير فيه في محل جر بالاضافة ولذا حذف التنوين ونون التثنية والجمع ، وذهب الاخفش وهشام الى أن الضمير في محل نصب وحذفهما للتخفيف حتى وردتا ثابتين كما في الفاعلونه وأمسكني فالنون عندهما في الأخير ونحوه تنوين حرك لالتقاء الساكنين وقد سمعت ما فيه ، وحديث الحمل على الفعل على العلات أحسن ما قيل في التوجيه ، هذا وطلع واطلع بالتشديد واطلع بالتخفيف بمعنى واحد والكل لازم ويجيء الاطلاع متعديا يقال أطلعه على كذا فاطلع ، و (مطلعون) في قراءة أبي عمرو بمعنى مطلقون بالتشديد ونائب فاعل أطلع ضمير القائل والفاعل هم المخاطبون واطلاعهما اياه باعتبار التسبب كأنه لما أراد الاطلاع وأحب أن لا يستبد به أدبا عرض عليهم أن يطلعوا فرغبوا واطلعوا فكان ذلك وسيلة الى اطلاعه فكانهم هم الذين أطلعه فقاء (فاطلع) فصيحة والعطف على مقدر ، والمعنى على القراءة التي بعدها هل أنتم مطلعون حتى أطلع أنا أيضا فاطلعوا وأطلع هو بعد ذلك فرآه في سواء الجحيم ولا بد من تقدير اطلع بعد ذلك ليصلح ترتب (فرآه) على ما قبله و (هل أنتم مطلعون) عليه بمعنى الامر تأدبا وبالعلة وعلى القراءة الثانية وهي قراءة التخفيف في الكلمتين والثانية فعل ماض المعنى كما في قراءة الجمهور ، وكذا على القراءة التي بعدها ، وعلى قراءة أبي البرهسم ومن معه هل أنتم مطلعي فاطلعوه فرآه الخ ، واطلاعهما اياه إذا كان الخطاب للجلساء بطريق التسبب كأنه طالب أن يطلعوا ليوافقهم فيطلع وهو إذا كان (١) الخطاب للملائكة عليهم السلام على ما يتبادر إلى الذهن ، وعن صاحب اللوامح ان طالع واطلع اطلاعا بمعنى أقبل وجاء والقائم مقام الفاعل على قراءة أطلع مبنيًا للمفعول ضمير المصدر أو جار ومجرور محذوفان أي أطلع به لأن أطلع لازم كأقبل وقد علمت أن أطلع يجيء متعديا كأطلعت زيدا . ورد أبو حيان الاحتمال الثاني بأن نائب الفاعل لا يجوز حذفه كالفاعل فتأمل جميع ما ذكرنا ولا تغفل ﴿ قَالَ ﴾ أي القائل لقريته ﴿ تالله إن كدت لتردين ٥٦ ﴾ أي إنها لكنى ، وفي قراءة عبدالله (لتغوين) ، و (إن) مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة . وفي البحر أن القسم فيه التعجب من سلامته منه إذ كان قريته قارب أن يرديه ﴿ وَلَوْ لَا نِعْمَةُ رَبِّي ﴾ على وهي التوفيق والعصمة ﴿ لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ ٥٧ ﴾ للعذاب كما أحضرته أنت وأضربك ﴿ أَفَمَا نَحْنُ بِمَبِيتِينَ ٥٨ ﴾ الخ رجوع إلى محاوره جلسائه بعد اتمام الكلام مع قريته تبجحا وابتهاجا بما أتاح الله تعالى له من الفضل العظيم والنعيم المقيم وتعريضا للقرين بالتوبيخ ، وجوز أن يكون من كلام المتسائلين جميعا وأن يكون من تنمة كلام القائل يسمع قريته على جهة التوبيخ له ، واختير الأول ، والهمزة للتقرير وفيها معنى التعجب والفاء للعطف على مقدر يقتضيه نظم الكلام على ما ذهب إليه الزمخشري ومتبعوه أي نحن مخلصون فما نحن بميتين أي ممن شأنه الموت كما يؤذن به الصفة المشبهة .

وقرىء (بميتين) ﴿ إَلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَى ﴾ التي كانت في الدنيا وهي متناولة عند أهل السنة لما في القبر بعد الأحياء للسؤال لعدم الاعتداد بالحياة فيه لكونها غير تامة ولا قارة وزمانها قليل جداً ، والاستثناء مفرغ من مصدر مقدر كأنه

قيل أفما نحن بميتين مودة إلا موتنا الأولى، وجوز أن يكون منقطعا أى لكن المودة الأولى كانت لنا في الدنيا وعليهم بأنهم لا يموتون ناشيء من إخبار أنبيائهم لهم في الدنيا وإعلامهم إياهم بأن أهل الجنة لا يموتون أو من قول الملائكة عليهم السلام لهم حين دخول الجنة (طبتم فادخلوها خالدين) وقولهم (ادخلوها بسلام آمنين) وقيل إن أهل الجنة أول ما دخلوا لا يعلمون أنهم لا يموتون فإذا جرى بالموت على صورة كبش أملح وذبح فنودي بأهل الجنة خلود بلا موت وبأهل النار خلود بلا موت فحينئذ يعلمونه فيقولون ذلك تحدثنا بنعمة الله تعالى واعتباطها، ولا يخفى أن كون هذا القول المحكى هنا عند علمهم بعدم الموت من ذبحه بعيد في هذا المقام والظاهر أن هذا بعد الإطلاع والكلام مع القرين ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ٥٩﴾ كاصحاب النار، والمراد استمرار النفي وتأكيده وكذا فيما تقدم واستمرار هذا النفي نعمة جليلة وهو متضمن نفي زوال نعيمهم المحكى في قوله تعالى: (أولئك لهم رزق معلوم) الآيات فإن زوال النعيم نوع من العذاب بل هو من أعظم أنواعه بل تصور الزوال عذاب أيضا لا يلد معه عيش، ولذا قيل:

إذا شئت أن تحيا حياة هنية فلا تتخذ شيئا تخاف له فقدا

وكذا يتضمن نفي الهرم واختلال القوى الذي يوهمه نفي الموت فإن ذلك نوع من العذاب أيضا، وأنه إنما اختير التعرض لاستمرار نفي العذاب دون اثبات استمرار النعيم لأن نفي العذاب أسرع خطورا بيال من لم يعذب عند مشاهدة من يعذب، وقيل إن ذلك لأن درء الضرر أهم من جلب المنفعة ﴿إِنَّ هَذَا لَهُ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٦٠﴾ الظاهر أن الإشارة إلى ما أخبروا به من استمرار نفي الموت واستمرار نفي التعذيب عنهم، ويجوز أن تكون إشارة إلى ما هم فيه من النعيم مع استمرار النفيين فإذا كان الكلام من تنمة كلام القائل (أفما نحن بميتين) الخ فهو متضمن إشارة ذلك القائل إلى ظهور النعيم ويكون ترك التعرض للتصريح به للاستغناء بذلك الظهور * وجوز أن يكون هذا كلامه تعالى قاله سبحانه تقريراً لقول ذلك القائل وتصديقا له مخاطبا جل وعلا به حبيبه عليه الصلاة والسلام وأمه والتأكيده للاعتناء بشأن الخبر. وقرئ: (هو الرزق العظيم) وهو ما رزقوه من السعادة العظمى ﴿لَمَثَلٌ هَذَا فليعمل العاملون ٦١﴾ أى لنيل مثل هذا الأمر الجليل ينبغي أن يعمل العاملون لا للحظوظ الدنيوية السريعة الانصرام المشوبة بفنون الآلام فتقديم الجار والمجرور للحصر وهذا إن كان إشارة إلى شخص من حيث تشخيصه فمثل غير مقحمة وإن كان إشارة إلى الجنس فهي مقحمة كما في- مثلك لا يخل- والكلام يحتمل أن يكون من تنمة كلام القائل ولا يعكر عليه أن الآخرة ليست بدار عمل إذ ليس المراد الأمر بالعمل فيها ويحتمل أن يكون من كلامه عز وجل *

وأما قوله سبحانه ﴿أَذَلِكَ خَيْرٌ نَزَلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقوم ٦٢﴾ فن كلامه جل وعلا عند الأكثرين وهو متعلق بقوله تعالى: (أولئك لهم رزق معلوم) والقصة بينهما ذكرت بطريق الاستطراد فلا إشارة إلى الرزق المعلوم وزعم بعضهم جواز كونه من كلام القائل السابق وما هو من كلامه عز وجل قطعاً هو ما يأتي إن شاء الله تعالى وأصل النزل الفضل والريح في الطعام ويستعمل (١) في الحاصل من الشيء ومنه العسل ليس من انزال الأرض

(١) وهو اما استعارة لفظية اذا رجعت فيها الى التشبيه يأتيك عفرأ نحرأبت أسداً برمي واما استعارة معنوية اذا

أى مما يحصل منها ، وقول الشافعى لا يجب فى العسل العشر لأنه نزل طائر ويقال لما يعد للنازل من الرزق • والزقوم اسم شجرة صغيرة الورق مرة كريهة الرائحة ذات لبن إذا أصاب جسد إنسان تورم تكون فى تهامة وفى البلاد المجاورة للصحراء سميت بها الشجرة الموصوفة بما فى الآية ، وكلا المعنيين للنزل محتمل هنا بيد أنه يتعين على الأول انتصابه على التمييز أى أذلك الرزق المعلوم الذى حاصله اللذة والسرور خير نزلا وحاصلا أم شجرة الزقوم التى حاصلها الألم والغم ، ومعنى التفاضل بين النزلين التوبيخ والتهكم وهو أسلوب كثير الورود فى القرآن ، والحمل على المشاكلة جائز ، وعلى الثانى الظاهر انتصابه على الحال ، والمعنى ان الرزق المعلوم نزل أهل الجنة وأهل النار نزلهم شجرة الزقوم فأيهما خير حال كونه نزلا ، وفيه ما مر من التهكم • والحمل على التمييز لا مانع منه لفظاً كما فى نحوهم أكفاهم ناصراً ولكن المعنى على الحال أسدلان المعنى المفاضلة بين تلك الفواكه وهذا الطعام فى هذه الحال لا التفاضل بينهما فى الوصف وان ذلك فى النزلية أدخل من الآخر فافهم

(إنا جعلناها فتنة للظالمين ٦٣) محنة وعذاب لهم فى الآخرة وابتلاء فى الدنيا فانهم سمعوا انها فى النار قالوا كيف يمكن ذلك والنار تحرق الشجر وكذا قال أبو جهل ثم قال استخفا بأمرها لا إنكاراً للـدول اللغوى : والله ما نعلم الزقوم إلا التمر والزبد فترقموا ولم يعلموا أن من قدر على خلق حيوان يعيش فى النار ويتلذذ بها أقدر على خلق الشجر فى النار وحفظه من الاحراق فالنار لا تحرق إلا باذنه أو ان الاحراق عندها لا بها •

(إنها شجرة تخرج فى أصل الجحيم ٦٤) منبتها فى قعر النار وأغصانها ترتفع إلى دركاتها . وقرئ (نابتة) فى أصل الجحيم (طلعتها) أى حملها ، وأصله طلع النخل وهو أول ما يبدو وقبل أن تخرج شماريخه أبيض غض مستطيل كاللوز سمي به حمل هذه الشجرة إما لأنه يشابهه فى الشكل أو الطلوع ولعله الأولى لمكان التشبيه بعد فيكون استعارة تصريحية أو لاستعماله بمعنى ما يطلع مطلقاً فيكون كالمرسل للانف فهو مجاز مرسل •

(كأنه رؤس الشياطين ٦٥) أى فى تنهى الكراهة وقبح المنظر والعرب تشبه القبيح الصورة بالشيطان فيقولون كأنه وجه شيطان أو رأس شيطان وان لم يروه لما أنه مستقبح جداً فى طباعهم لا اعتقادهم أنه شر محض لا يخلطه خير فيرتسم فى خيالهم بأقبح صورة ، ومن ذلك قول امرئ القيس :

أتقتلنى والمشر فى مضاجعى ومسونة زرق كانياب أغوال

فشبهه بانياب الاغوال وهى نوع من الشياطين ولم يرها لما ارتسم فى خياله ، وعلى عكس هذا تشبيههم الصورة الحسنة بالملك وذلك أنهم اعتقدوا فيه أنه خير محض لا شرف فيه فارتسم فى خيالهم بأحسن صورة ، وعليه قوله تعالى (ما هذا بشرا إن هذا الا ملك كريم) وبهذا يرد على بعض الملاحدة حيث طعن فى هذا التشبيه بأنه تشبيه بما لا يعرف ، وحاصله أنه لا يشترط أن يكون معروفاً فى الخارج بل يكفى كونه مركزاً فى الذهن والخيال • وحمل التشبيه فى الآية على ما ذكر هو المروى عن ابن عباس . ومحمد بن كعب القرظى . وغيرهما ، وزعم الجبائى أن الشياطين حين يدخلون النار تشوه صورهم جداً وتستبشع اعضاؤهم فالمراد كأنه رؤس الشياطين

رجعت فيها الى التشبيه لم يأتك تلك المراتة نحو اذ أصبحت بيد الشمال زمامها كذا قال نور الدين الحكيم وتماهه فى حواشى الطيى أه منه

الذين في النار ، وفيه أن التشبيه عليه أيضا غير معروف في الخارج عند النزول ، وقيل : رؤس الشياطين شجرة معروفة تكون بناحية اليمن منكورة الصورة يقال لها الاستن وإياها عني النابغة بقوله :

تحيد عن استن سود أسافله مثل الاماء الغواذي تحمل الحزما
قال الاصمعي : ويقال لها الصوم وأنشد :

موكل بشدوف الصوم يرقبه من المغارب مهضوم الحشا زرم (١)

وقيل : الشياطين جنس من الحيات ذوات أعراف ، وأنشد الفراء :

عجيز تحلف حين أحلف كمثل شيطان الحمام أعرف

أى له عرف ، وأنشد المبرد :

وفي البقل إن لم يدفع الله شره شياطين يعدو بعضهم علي بعض

﴿ فَانَهُمْ لَا كُؤُنَ مِنْهَا ﴾ تفريع على جعلها فتنة أى محنة وعذابا للظالمين ، وضمير المؤنث للشجرة ، ومن ابتدائية أو تبعية وهناك مضاف مقدر أى من طلعا ، وقيل : من تبعية والضمير للطلع وأنت لضافته إلى المؤنث أولتاويله بالثمرة أول للشجرة على التجوز ، ولا يخلو كل عن بعدما ﴿ فَالْثُونُ مِنْهَا الْبُطُونُ ٦٦ ﴾ لغلبة الجوع وإن كرهوها أو للقسر على أكلها ﴿ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا ﴾ أى على الشجرة التى ملؤا منها بطونهم ﴿ لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ ٦٧ ﴾ أى لشرابا ممزوجا بماء شديد الحرارة وهذا الشراب هو الغساق أى ما يقطر من جراح أهل النار وجلودهم ، وقيل : هذا هو الصديد وأما الغساق فدين في النار تسيل اليها سموم الحيات والعقارب أو دموع الكفرة فيها ، وشربهم ذلك لغلبة عطشهم بما أكلوا من الشجرة فاذا شربوا تقطعت أمعاؤهم *

وقرىء (لشوبا) بضم الشين وهو اسم لما يشاب به ، وعلى الاول هو مصدر سى به ، وكلمة ثم قيل للتراخي الزمانى وذلك أنه بعد أن يملؤا البطون من تلك الشجرة يعطشون ويؤخر سقيهم زمانا ليزداد عطشهم فيزداد عذابهم * واعتراض بأنه يأباه عطف الشرب بالفاء فى قوله تعالى (فالتون منها البطون فشاربون عليه من الحميم) فلا بد من عدم توسط زمان . وأجيب بأنه يجوز أن يكون شرب الشراب الممزوج بالحميم متأخرا بزمان عن ملئهم البطون دون شرب الحميم وحده ، وكذا يجوز أن يكون الحال مختلفا فتارة يتأخر الشرب مطلقا زمانا واخرى لا يتأخر كذلك ، وقال بعضهم : ملؤهم البطون أمر ممتد فباعتبار ابتدائه يعطف بثم وباعتبار انتهائه بالفاء * وجوز كون ثم للتراخي الرتبى لأن شربهم أشنع من ما كؤ لهم بكثير ، وعطف ملئهم البطون بالفاء لأنه يعقب ما قبله ، ولا يحسن فيه اعتبار التفاوت الرتبى حسنه فى شرب الشراب المشوب بالحميم مع الاكل ﴿ ثُمَّ إِنَّ مَرَجِعَهُمْ ﴾

أى مصيرهم ، وقد قرىء كذلك ، وقرىء أيضا (ثم إن منفذهم) ﴿ لِأَلَى الْجَحِيمِ ٦٨ ﴾ أى إلى مقرهم من النار فان فى جهنم مواضع أعد فى كل موضع منها نوع من البلاء فالقوم يخرجون من محل قرارهم حيث تأجج النار ويساقون إلى موضع آخر مما دارت عليه جهنم فيه ذلك الشراب ليردوه ويسقوا منه ثم يردون إلى محلهم كما تخرج الدواب إلى مواضع الماء فى البلد مثلا لترده ثم ترد إلى محلها ، وإلى هذا المعنى أشار قتادة ثم تلا قوله تعالى :

(١) يصف وعلا يظن هذا الشجر قناصا فهو يرقبه والشدوف الشخوص واحدا شرف اه منه

(هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون فيها وبين حميم آن) ويؤيده قراءة ابن مسعود (ثم إن منقلبهم) إذا الانقلاب أظهر في الرد أو المراد ثم إن مرجعهم إلى دركات الجحيم فهم يرددون في الجحيم من مكان إلى آخر أدنى منه ، وقيل : إن الشراب يقدم اليهم قبل دخول النار فيشربون ويصيرون إلى الجحيم ، وهذا يحتاج إلى توقيف والافهو خلاف الظاهر ، وكأن بين خروج القوم للشرب وعودهم إلى مساكنهم زمانا غير يسير يتجرعون فيه ذلك الشراب ولذا جرى بتم ، وهذا الشراب في مقابلة مالاهل الجنة من الشراب المدلول عليه بقوله تعالى : (يطاف عليهم بكأس من معين بيضاء لذة للشاربين) الخ كما أن الزقوم في مقابلة ما لهم من الفواكه وقد جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لو أن قطرة من زقوم جهنم أنزلت إلى الأرض لافسدت على الناس معاشهم أخرجه ابن أبي شيبة فكيف بمن هو طعامه وشرابه الغساق والصيد مع الحميم ، نسأل الله تعالى رضاه والجنة ونعوذ به عز وجل من غضبه والنار ، وقوله سبحانه :

(**إِنَّهُمْ أَفْوَاهٌ آبَاءُهُمْ ضَالِّينَ ٦٩ فَهُمْ عَلَىٰ مَا تَارَهُمْ يَهْرَعُونَ ٧٠**) تعليل لاستحقاقهم ما ذكر من فنون العذاب بتقليد الآباء في أصول الدين من غير أن يكون لهم ولا لأبائهم شيء يتمسك به أصلا أي وجدوهم ضالين في نفس الامر ليس لهم ما يصلح شبهة فضلا عن صلاحية كونه دليلا فهم (١) من غير أن يتدبروا أنهم على الحق أولا مع ظهور كونهم على الباطل بادنى تأمل ، والاهراع الاسراع الشديد ، وقيل : هو اسراع فيه شبه رعدة وفي بناء الفعل للمفعول إشارة إلى مزيد رغبتهم في الاسراع على آثارهم كأنهم يزعمون ويحتنون حثا عليه (**وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ**) أي قبل هؤلاء الظالمين الذين جعلت شجرة الزقوم فتنه لهم وهم قريش (**أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ ٧١**) من الامم السابقة ، وهو جواب قسم محذوف ، وكذا قوله تعالى (**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُّنْذِرِينَ ٧٢**) أنبياء أذروهم سوء عاقبة ما هم عليه من الباطل ، وتكرير القسم لابرار كال الاعتناء بتحقيق مضمون كل من الجملتين (**فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ ٧٣**) من الهول والمظاعة لما لم ياتفتوا إلى الانذار ولم يرفعوا اليه رأسا والخطاب إما لسيد المخاطبين عليه السلام أو لكل من يتأتى منه مشاهدة آثارهم ، وحيث كان المعنى أنهم أهلكوا إهلاكا فظيما استثنى عنهم المخلصين بقوله عز وجل (**إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ٧٤**) أي الذين أخلصهم الله تعالى بتوفيقهم للإيمان والعمل بموجب الانذار . وقرئ (**المخلصين**) بكسر اللام أي الذين أخلصوا دينهم لله سبحانه وتعالى ، والاستثناء على القراءتين اما منقطع إن خصص المنذرين واما متصل أن عمم .

(**وَلَقَدْ نَادَيْنَا نُوْحًا**) نوع تفصيل لما أجمل فيما قبل ببيان أحوال بعض المرسلين وحسن عاقبتهم متضمن لبيان سوء عاقبة بعض المنذرين كقوم نوح عليه السلام وبيان حسن عاقبة بعضهم الذين أخلصهم الله تعالى أو أخلصوا دينهم على القراءتين كقوم يونس عليه السلام ، وتقديم قصة نوح عليه السلام على سائر القصص غى عن البيان ، ونداؤه عليه السلام يتضمن الدعاء على كفار قومه وسؤاله النجاة وطلب النصرة ، واللام واقعة في جواب قسم محذوف ، وكذا ما في قوله تعالى : (**فَلَنَعَمَ الْمُجِيبُونَ ٧٥**) والمخصوص بالمدح فيه محذوف والفاء

(١) قوله فهم من غير أن يتدبروا الخ كذا في أصله ولعله سقط من قلبه خبر قوله فهم نحو مقلدون لهم

فصيحة أي وتالله لقد دعانا نوح حين آيس من ايمان قومه بعد أن دعاهم أحقابا ودهورا فلم يردهم دعاؤه إلا فرارا ونفورا فأجبناه أحسن الاجابة فوالله لنعم المجيرون نحن فحذف ما حذف ثقة بدلالة ما ذكر عليه ، والجمع للعظمة والكبرياء وفيه من تعظيم أمر الاجابة ما فيه ، وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «كان النبي ﷺ إذا صلى في بيتي فر بهذه الآية (ولقد نادانا نوح فلنعم المجييون) قال : صدقت ربنا أنت أقرب من دعي وأقرب من بغى فنعم المدعو ونعم المعطى ونعم المسؤول ونعم المولى أنت ربنا ونعم النصير» ، ﴿وَنَجِّنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ٧٦﴾ من الغرق على ما روى عن السدي ، وقيل : اذى قومه ولا مانع من الجمع ، والكرب على ما قال الراغب : الغم الشديد ، وأصل ذلك من كرب الأرض وهو قلبها بالحفر فالغم يثير النفس اثارة ذلك ، ويصح أن يكون من كربت الشمس إذا دنت للمغيب وقولهم إنا كربان نحو قربان أي قريب من الماء أو من الكرب وهو عقد غليظ في رشاء الدلو ، وقد يوصف الغم بأنه عقدة على القلب * ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ ٧٧﴾ فحسب حيث أهلكنا الكفرة بموجب دعائه (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) وقد روى أنه مات كل من في السفينة ولم يعقبوا عقبا باقيا غير أبنائه الثلاثة سام وحام ويافث وأزواجهم فانهم بقوا متناسلين إلى يوم القيامة * أخرج الترمذي وحسنة . وابن سعد . وأحمد . وأبو يعلى . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني . والحاكم وصححه عن سمرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « سام أبر العرب وحام أبو الحبش ويافث أبو الروم » وأخرج ابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا نحوه ، نعم أخرج البزار . وابن أبي حاتم . والخطيب في تالي التلخيص عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولد نوح ثلاثة : سام وحام ويافث فولد سام العرب وفارس والروم والخير فيهم وولد يافث ياجوج وماجوج والترك والصقالبة ولاخير فيهم وولد حام القبط والسودان » ولا أعرف حال الخبر ، والآ كثرون على أن الناس كلهم في مشارق الأرض ومغاربها من ذرية نوح عايه السلام ولذا قيل له آدم الثاني . وإن صح ان لکنعان المغرق ولدا في السفينة لا يبعد إدراجه في الذرية فلا يقتصر على الأولاد الثلاثة ، وعلى كون الناس كلهم من ذريته عايه السلام استدل بعضهم بالآية . وقالت فرقة : أبقى الله تعالى ذرية نوح عليه السلام ومد في نسله وليس الناس منحصرين في نسله بل من الأمم من لا يرجع اليه حكاة في البحر ، وكأن هذه الفرقة لا تقول بعموم الغرق ، ونوح عليه السلام إنما دعا على الكفار وهو لم يرسل إلى أهل الأرض كافة فان عموم البعثة ابتداء من خواص خاتم المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم ووصول خبر دعوته وهو في جزيرة العرب إلى جميع الاقطار كقطر الصين وغيره غير معلوم * والحصص في الآية بالنسبة إلى من في السفينة من عدا أولاده وأزواجهم فكانه قيل : وجعلنا ذريته هم الباقين لا ذرية من معه في السفينة وهو لا يستلزم عدم بقاء ذرية من لم يكن معه وكان في بعض الاقطار الشاسعة التي لم تصل اليها الدعوة ولم يستوجب أهلها الغرق كأهل الصين فيما يزعمون ، ويجوز ان تكون قائلة بالعموم وتجعل الحصر بالنسبة إلى المغرقين وتلتزم القول بأنه لم يبق عقب لاحد من أهل السفينة هو من ذرية أحد من المغرقين أي وجعلنا ذريته هم الباقين لا ذرية أحد غيرهم من المغرقين ، وولد كنعان ان صح وصح بقاء نسله داخل في ذريته والله تعالى أعلم ﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ٧٨ ﴾ في الباقين غابر الدهر ﴿ سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ ﴾ مبتدأ وخبر

وجاز الابتداء بالنكرة لما فيه من معنى الدعاء ، والكلام وارد على الحكاية كقولك : قرأت (سورة أنزلناها) وهو على ما قال الفراء وغيره من الكوفيين محكى - بترك - في موضع نصب بها أى تركنا عليه هذا الكلام بعينه • وقال آخرون : هو محكى بقول مقدر أى تركنا عليه في الآخرين قولهم سلام على نوح ، والمراد أبقينا له دعاء الناس وتسليمهم عليه أمة بعد أمة ، وقيل : هذا سلام منه عز وجل لا من الآخرين ، ومفعول (تركنا) محذوف أى تركنا عليه الثناء الحسن وأبقينا له فيمن بعده إلى آخر الدهر ، ونسب هذا إلى ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي ، وجلة (سلام على نوح) مفعول لقول مقدر على ما ذكر الخفاجي أى وقفنا سلام الخ ، وقال أبو حيان : مستأنفة سلم الله تعالى عليه عليه السلام ليقتدى بذلك البشر فلا يذكره أحد بسوء ، وقرأ عبد الله (سلاما) بالنصب على أنه مفعول (تركنا) وقوله تعالى : ﴿ فِي الْعَالَمِينَ ٧٩ ﴾ متعلق بالظرف لنيابته عن عامله أو بما تعلق الظرف به . وجوز كونه حالا من الضمير المستتر فيه ، وأيا ما كان فهو من تنمة الجملة السابقة وجئ به للدلالة على الاعتناء التام بشأن السلام من حيث أنه أفاد الكلام عليه ثبوته في العالمين من الملائكة والثقلين أو أنه حال كونه في العالمين على نوح . وهذا كما تقول سلام على زيد في جميع الأماكن وفي جميع الأزمنة . وزعم بعضهم جواز جملة بدلا من قوله تعالى (في الآخرين) ويوشك أن يكون غلطاً كما لا يخفى • وقوله تعالى ﴿ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ٨٠ ﴾ تعليل لما فعل به بما قصه الله عز وجل بكونه عليه السلام من زمرة المعروفين بالاحسان الراغبين فيه فيكون ما وقع من قبيل مجازاة الاحسان بالاحسان ، وإحسانه مجاهدته أعداء الله تعالى بالدعوة إلى دينه والصبر الطويل على أذاهم ونحو ما ذكر وذلك إشارة إلى ما ذكر من الكرامات السنية التي وقعت جزاء له عليه السلام ، وما فيه من معنى البعد للايدان بعلو رتبته وبعد منزلته في الفضل والشرف ، والكاف متعلقة بما بعدها أى مثل ذلك الجزاء الكامل نجزي الكاملين في الاحسان لاجزاء أدنى منه ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ مَنْ عِبَادَنَا الْمُؤْمِنِينَ ٨١ ﴾ تعليل لكونه عليه السلام محسناً المفهوم من الكلام بخلوص عبوديته وكمال إيمانه ، وفيه من الدلالة على جلالة قدرهما ما لا يخفى والا فنصب الرسالة منصب عظيم والرسول لا ينفك عن الخلوص بالعبودية وكمال الايمان فالمقصود بالصفة مدحها نفسها لا مدح موصوفها ﴿ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ ٨٢ ﴾ أى المغايرين لنوح عليه السلام وأهله وهم كفار قومه أجمعين ، وثم للتراخي الذكرى إذ بقاءه عليه السلام ومن معه متأخر عن الاغراق ﴿ وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ ﴾ أى من شايع نوحا وتابعه في أصول الدين ﴿ لَأَبْرَاهِيمَ ٨٣ ﴾ وان اختلفت فروع شريعتيهما أو من شايعه في التصلب في دين الله تعالى ومصايرة المكذبين ونقل هذا عن ابن عباس ، وجوز أن يكون بين شريعتيهما اتفاق كلي أو أكثرى وللاكثر حكم الكل ، ورأيت في بعض الكتب ولا أدري الآن أى كتاب هو أن نوحا عليه السلام لم يرسل إلا بالتوحيد ونحوه من أصول العقائد ولم يرسل بفروع ، قيل : وكان بين ابراهيم وبينه عليهما السلام نبيان هود وصالح لا غير ، ولعله أريد بالنبي الرسول لا ما هو أعم منه ، وهذا بناء على أن ساما كان نبيا وكان بينهما على ما في جامع الأصول ألف سنة ومائة واثنان وأربعون سنة ، وقيل ألفان وستمائة وأربعون سنة • وذهب الفراء إلى أن ضمير (شيعته) لنبينا محمد ﷺ ، والظاهر ما أشرنا إليه وهو المروى عن ابن عباس •

ومجاهد . وقتادة . والسدى ، وقلبا يقال للمتقدم هو شيعة للتأخر ، ومنه قول السكيت الأصغر بن زيد :

وما لي إلا آل أحمد شيعة وما لي إلا مشعب الحق مشعب

وذکر قصة إبراهيم عليه السلام بعد قصة نوح لأنه كآدم الثالث بالنسبة إلى الأنبياء والمرسلين بعده لأنهم من ذريته إلا لوطا وهو بمنزلة ولده عليهما السلام ، ويزيد حسن الرداف أن نوحا نجاه الله تعالى من الغرق وإبراهيم نجاه الله تعالى من الحرق ﴿إِذْ جَاءَ رَبُّهُ﴾ منصوب بذكر كما هو المعهود في نظائره، وجوز تعاقبه بفعل مقدر يدل عليه قوله تعالى : (وان من شيعته) كأنه قيل: متى شايعه ؟ فقيل : شايعه إذ جاء ربه ، وقيل : هو متعلق بشيعة لما فيه من معنى المشايعة . ورد بانه يلزم عمل ما قبل لام الابتداء فيما بعدها وهم لا يجوزون ذلك للصدارة فلا يقال: إن ضاربا لقادم علينا زيدا ، وكذا يلزم الفصل بين العامل والمعمول باجنبي وهو لا يجوز •

وأجيب بانه لا مانع من كل إذا كان المعمول ظرفا لتوسمهم فيه ﴿بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ٨٤﴾ أى سالم من جميع الآفات كفساد العقائد والنيات السيئة والصفات القبيحة كالحسد والغل وغير ذلك ، وعن قتادة تخصيص السلامة بالسلامة من الشرك ، والتعميم الذى ذكرناه أولى أو سالم من العلائق الدنيوية بمعنى انه ليس فيه شيء من محبتها والركون اليها وإلى أهلها ، وقيل سليم أى حزين وهو مجاز من السليم بمعنى اللديغ من حية أو عقرب فإن العرب تسميه سليما تفاؤلا بسلامته وصار حقيقة فيه، وما تقدم أنسب بالمقام، والباء قبل التعدية • والمراد بمجيئه ربه بقلبه إخلاصه قلبه له تعالى على سبيل الاستعارة التبعية التصريحية ، وهبناها تشبيهه إخلاصه قلبه له عز وجل بمجيئه إليه تعالى بتحفة فى أنه سبب للفوز بالرضا ، ويكتفى بامتناع الحقيقة مع كون المقام مقام المدح قرينة ، فحاصل معنى التركيب اذ أخلص عليه السلام لله تعالى قلبه السليم من الآفات أو المنقطع عن العلائق أو الحزين المنكسر . وتعقب بأن سلامة القلب عن الآفات لا تكون بدون الإخلاص وكذا الانقطاع عن العلائق لا يكون بدونه . وأجيب بانهما قد يكونان بدون ذلك كما فى القلوب البله . وفى المطلع معنى مجيئه ربه بقلبه أنه أخلص قلبه لله تعالى وعلم سبحانه ذلك منه كما يعلم الغائب وأحواله بمجيئه وحضوره فضرِبَ المَجْئِءُ مثلا لذلك اهـ ، وجعل فى الكلام عليه استعارة تمثيلية بأن تشبه الهيئة المنتزعة من إخلاص إبراهيم عليه السلام قلبه لربه تعالى وعليه سبحانه ذلك الإخلاص منه موجودا بالهيئة المنتزعة من المجيء بالغائب بمحضر شخص ومعرفة إياه وعليه بأحواله ثم يستعار ما يستعار ، ولتأدية هذا المعنى عدل عن جاء ربه سليم القلب إلى ما فى النظم الجليل ، وقيل الباء للملابسة ولعله المتبادر، والمراد بمجيئه ربه حوله فى مقام الامتثال ونحوه، وذکر أن نكتة العدول عما سمعت إلى ما فى النظم سلامته من توهم أن الحال منتقلة لما أن الانتقال أغلب حالها مع أنه أظهر فى أن سلامة القلب كانت له عليه السلام قبل المجيء أيضا فليتدبر •

﴿إِذْ قَالَ لِأَيِّهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ ٨٥﴾ بدل من إذ الأولى أو ظرف لجاء أو لسليم أى أى شيء تعبدون ؟ •

﴿أَتُنْفِكَا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ٨٦﴾ أى أنريدون آلهة من دون الله تعالى إفكا أى للافك فقدم المفعول به على الفعل للعناية لأن إنكاره أو التقرير به هو المقصود وفيه رعاية الفاصلة أيضا ثم المفعول لاجله لأن الأهم مكافحتهم بانهم على إفك وباطل فى شركهم •

ويجوز أن يكون (افكا) مفعولاً به بمعنى أتريدون (افكا) وتكون آلهة بدلاً منه بدل كل من كل، وجعلها عين الإلفك على المبالغة أو الكلام على تقدير مضاف أى عبادة آلهة وهى صرف للعبادة عن وجهها . وجوز كونه حالاً من ضمير تريدون أى أفا كين أو مفعوله أى مأفوكه . وتعقب بأن جعل المصدر حالاً لا يطرد إلا مع أما نحو أما علما فعالم ﴿ فَظَنُّكُمْ رَبَّ الْعَالَمِينَ ٨٧ ﴾ أى أى شئ ظنكم بمن هو حقيق بالعبادة لكونه رباً للعالمين أشككتكم فيه حتى تركتم عبادته سبحانه بالكلية أو أعلمتم أى شئ هو حتى جعلتم الأصنام شركاءه سبحانه وتعالى أو أى شئ ظنكم بعقابه عز وجل حتى اجتأستم على الإلفك عليه تعالى ولم تحافوا، وكان قومه عليه السلام يعظمون الكواكب المعروفة ويعتقدون السعود والنحوس والخير والشرفى العالم منها ويتخذون لكل كوكب منها هيكلاً ويجعلون فيها أصناماً تناسب ذلك الكوكب بزعمهم ويجعلون عبادتهم وتعظيمها ذريعة إلى عبادة تلك الكواكب واستئزال روحانياتها وكانوا يستدلون بأوضاعها على الحوادث الكونية عامة أو خاصة فاتفق أن دنا يوم عيد لهم يخرجون فيه فارسل ملكهم إلى إبراهيم عليه السلام أن غداً عيدنا فاحضر معنا فاستشعر حصول الفرصة لحصول ما عسى أن يكون سبباً لتوحيدهم فأراد أن يعتذر عن الحضور على وجه لا ينكرونه عليه ﴿ فَظَنَرَنظَرَةً فِي النُّجُومِ ٨٨ ﴾ أى فتأمل نوعاً من التأمل فى أحوالها وهو فى نفس الأمر على طرز تأمل الكاملين فى خلق السموات والأرض وتفكرهم فى ذلك إذ هو اللائق به عليه السلام لكنه أوهمهم أنه تفكر فى أحوالها من الاتصال والتقابل ونحوهما من الأوضاع التى تدل بزعمهم على الحوادث ليرتب عليه ما يتوصل به إلى غرضه الذى يكون وسيلة إلى إنقاذهم مما هم فيه ، والظاهر بعد اعتبار الإيهام أنه إيهام التفكر فى أحكام طالع ولادته عليه السلام وما يدل عليه بزعمهم ما تجدد له من الأوضاع فى ذلك الوقت، وهذا من معارضض الأفعال نظير ما وقع فى قصة يوسف عليه السلام من تفتيش أوعية اخوته بنى علاته قبل وعاء شقيقه فان المفتش بدأ بأوعيتهم مع عليه ان الصاع ليس فيها وآخر تفتيش وعاء أخيه مع عليه بانه فيها تعريضاً بانه لا يعرف فى أى وعاء هو ونفياً للتهمة عنه لو بدأ بوعاء الأخ ﴿ فَقَالَ ﴾ أى لهم ﴿ إِنِّى سَقِيمٌ ٨٩ ﴾ أراد أنه سيسقم ولقد صدق عليه السلام فان كل انسان لابد أن يسقم وكفى باعتلال المزاج أول سريان الموت فى البدن سقاماً، وقيل أراد مستعد للسقم الآن أو خارج المزاج عن الاعتدال خروجاً قل من يخلو عنه أو سقيم القلب لكفركم والقوم توهموا أنه أراد قرب اتصافه بسقم لا يستطيع معه الخروج معهم إلى معيدهم ، وهو على ما روى عن سفيان وابن جبير سقم الطاعون فانهما فسرا (سقيم) بمطمون وكان كما قيل أغلب الأسقام عليهم وكانوا شديدي الخوف منه لا اعتقادهم العدوى فيه ، وهذا وكذا قوله عليه السلام (بل فعله كبيرهم هذا) وقوله فى زوجته سارة هى أختى من معارضض الأقوال كقول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لمن قال له فى طريق الهجرة : ممن الرجل؟ من ماء حيث أراد عليه الصلاة والسلام ذكر مبدأ خلقه ففهم السائل أنه يان قبيلته وكقول صاحبه الصديق وقد سئل عنه عليه الصلاة والسلام فى ذاك أيضاً: هو هاد يهدينى حيث اراد شيئاً وفهم السائل آخر ولا يعد ذلك كذباً فى الحقيقة .

وتسميته به فى بعض الأحاديث الصحيحة بالنظر لمافهم الغير منه لا بالنسبة إلى ما قصده المتكلم وجعله ذنباً فى حديث الشفاعة قيل لأنه ينكشف لإبراهيم عليه السلام أنه كان منه خلاف الأولى لأن كل تعريض هو

كذلك فانه قد يجب والامام تضيق محرابه ومجاله ينكر الحديث الوارد في ذلك وهو في الصحيحين ويقول: اسناد الكذب إلى راويه أهون من اسناده إلى الخليل عليه السلام، وقد مر الكلام في ذلك، وقيل: كانت له عليه السلام حتى لها نوبة معينة في بعض ساعات الليل فنظر ليعرف هل هي تلك الساعة فاذ هي قد حضرت فقال لهم إني سقيم، وليس شيء من ذلك من المعارض، ونحوه ما أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال: أرسل إليه عليه السلام ملكهم فقال: إن غدا عيدنا فاخرج معنا فنظر إلى نجم فقال إن ذا النجم لم يطلع قط الاطلع بسقم لي وأنت تعلم أن النظر المعدي بنى بمعنى التأمل والتفكير والنظر المشار إليه لا يحتاج إلى تفكير، وعن أبي مسلم أن المعنى نظر وتفكير في النجوم يستدل بأحوالها على حدوثها وأنها لا تصاح أن تكون آلهة فقال إني سقيم أي سقيم النظر حيث لم يحصل له كمال اليقين انتهى، وهذا لعمري يسلب فيما أرى عن أبي مسلم الاسلام وفيه من الجهل بمقام الانبياء لاسيما الخليل عليه وعليهم السلام ما يدل على سقم نظره نعوذ بالله تعالى من خذلانه ومكرهه وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن (نظر نظرة في النجوم) كلمة من كلام العرب تقول إذا تفكر الشخص: نظر في النجوم وعليه فليس هو من المعارض بل قوله (إني سقيم) فقط منها وهذا ان أيده نقل من أهل اللغة حسن جدا، وقيل: المعنى نظر في أحوال النجوم أو في علمها أو في كتبها واحكامها ليستدل على ما يحدث له والنظر فيها للاستدلال على بعض الامور ليس بمنوع شرعا إذا كان باعتقاد أن الله تعالى جعلها علامة عليه والمنوع الاستدلال باعتقاد أنها مؤثرة بنفسها والجزم بكليتها أحكامها، وقد ذكر الكرماني في مناسكه على مقال الخفاجي أن النبي ﷺ قال لرجل اراد السفر في آخر الشهر أتريد أن تخسر صفقتك ويخيب سعيك اصبر حتى يهل الهلال انتهى وهذا البحث من أهم المباحث فانه لم يزل معترك العلماء والفلاسفة الحكماء، وقد وعدنا بتحقيق الحق فيه وبيان كدره وصافيه فنقول وبالله تعالى التوفيق إلى سلوك اقوم طريقه.

اعلم أن بعض الناس انكروا أن يكون للكواكب تأثير في هذا العالم غير وجود الضياء في المواضع التي تطلع عليها الشمس والقمر وعدمه فيها غابا عنه وما جرى هذا المجرى، وهذا خروج عن الانصاف وسلوك في مسالك الجور والاعتساف، وبعضهم قالوا: إن لها تأثيرا ما يجرى على الامر الطبيعي مثل ان يكون البلد القابل العرض ذا مزاج مائل عن الاعتدال إلى الحر واليبس وكذا مزاج أهله وتكون أجسامهم ضعيفة وألوانهم سود وصفر كالثوبه والحبشة، وأن يكون البلد الكثير العرض ذا مزاج مائل عن الاعتدال إلى البرد والرطوبة وكذا مزاج أهله وتكون أجسامهم عبله وألوانهم بيض وشعورهم شقر مثل الترك والصقالبة، ومثل نمو النبات واشتداده ونضج ثمره بالشمس والقمر ونحو ذلك مما يدرك بالحس، ولا بأس في نسبته إلى الكواكب على معنى أن الله تعالى أودع فيه قوة مؤثرة فائر باذن الله تعالى كما ينسب الاحراق إلى النار والرى إلى الماء مثلا على معنى ذلك وهو مذهب السلف على ما قال الشيخ ابراهيم الكوراني في جميع الاسباب والمسببات وصرح به بعض الماتريديين، أو على معنى أن الله تعالى خلق ذلك عنده وليس فيه قوة مؤثرة مطلقا على ما يقوله الاشاعرة في كل سبب ومسبب فلا فرق بين الماء والنار مثلا عندهم في أنه ليس في كل قوة يترتب عليها ما يترتب وإنما الفرق في أنه جرت عادة الله تعالى بأن يخلق الاحراق دون الرى عند النار دون الماء ويخلق الرى دون الاحراق عند الماء دون النار وليس للنار والماء مدخل في الاثر من الاحراق والرى سوى أن كلا مقارن لخلق الله تعالى الاثر بلا واسطته

وظواهر الأدلة مع الأولين ولا ينافي مذهبهم توحيد الأفعال وأنه عز وجل خالق كل شيء كما حقق في موضعه. وبعضهم زعم أن لها تأثيرا يعرفه المنجم غير ذلك كالسعادة والنحوسة وطول العمر وقصره وسعة العيش وضيقه إلى غير ذلك مما لا يخفى على من راجع كتب أحكام طوابع المواليد وطوابع السنين والكسوف والخسوف والأعمال ونحوها، وهو مما لا ينبغي أن يعول عليه أو يلتفت إليه فليس له دليل عقلي أو نقلي بل الأدلة قائمة على بطلانه متكفلة بهدم أركانه، والقائلون به بعد اتفاقهم على أن الخير والشر والاعطاء والمنع وما أشبه ذلك يكون في العالم بالكواكب على حسب السعد والنحوس وكونها في البروج المنافرة لها أو الموافقة وحسب نظر بعضها إلى بعض بالتسديس والتربيع والتثليث والمقابلة وحسب كونها في شرفها وهبوطها ووبالها ورجعتها واستقامتها وإقامتها اختلفوا في كثير من الأصول وتكلموا بكلام يضحك منه أرباب العقول، وذلك أنهم اختلفوا في أنه على أي وجه يكون ذلك؟ فزعم قوم منهم أن فعلها بطباعتها، وزعم آخرون أن ذلك ليس فعلا لها لكنها تدل عاياه بطباعتها، وزعم آخرون أنها تفعل في البعض بالعرض وفي البعض بالذات، وزعم آخرون أنها تفعل بالاختيار لا بالطبع إلا أن السعد منها لا يختار إلا الخير والنحس لا يختار إلا الشر وهذا مع قولهم أنها قد تتفق على الخير وقد تتفق على الشر مما يتعجب منه، وزعم آخرون أنها لا تفعل بالاختيار بل تدل به وهو كلام لا يعقل معناه. واختلفوا أيضا فقالت فرقة: من الكواكب ما هو سعد ومنها ما هو نحس وهي تسعد غيرها وتنحسه. وقالت أخرى: هي في أنفسها طبيعة واحدة وإنما تختلف دلالتها على السعد والنحوس، وهذا قول من يقول منهم إن للملك طبيعة مخالفة لطبيعة الاستقصات الكائنة الفاسدة وأنها لا حارة ولا باردة ولا يابسة ولا رطبة ولا سعد ولا نحس فيها وإنما يدل بعض أجزائها وبعض أجزاءها على الخير والبعض على الشر وارتباط الخير والشر والسعد والنحس بها ارتباط المدلولات بادلتها لارتباط المعلولات بمللها وهو أعقل من أصحاب القول بالاختصاص الطبيعي والعلية وإن كان قوله أيضا عند بعض الأجلة ليس بشيء. لأن الدلالة الحسية لا تختلف ولا تتناقض. واختلفوا أيضا فقالت فرقة تفعل في الأبدان والأنفس جميعا وهو قول بطليموس وأتباعه، وقال الآخرون: تفعل في الأنفس دون الأبدان، ولعل الخلاف لفظي، واختلف رؤساؤهم بطليموس ودوروسوس وانطيقوس وريمس وغيرهم من علماء الروم والهند وبابل في الحدود وغيرها وتضادوا في المراضع التي يأخذون منها دليلهم، ومن ذلك اختلافهم في أمر سهم السعادة فزعم بطليموس أنه يعلم بأن يؤخذ أبدا العدد الذي يحصل من موضع الشمس إلى موضع القمر ويبتدىء من الطالع فيرصد منه مثل ذلك العدد على التوالي فمنتهى العدد موضع السهم، وزعم بعضهم أنه يبتدىء من الطالع فيعد مثل ذلك على خلاف التوالي، وزعم بعض الفرس أن سهم السعادة يؤخذ بالليل من القمر إلى الشمس وبالنهار من الشمس إلى القمر، وزعم أهل مصر في الحدود أنها تؤخذ من أرباب البيوت وزعم السكدينيون أنها تؤخذ من مدبري المثلثات، واختلفوا أيضا فرتبت طائفة البروج المذكورة والمؤنثة من الطالع فعدوا واحدا مذكرا وآخر مؤنثا وصيروا الابتداء بالمذكر، وقسمت طائفة أخرى البروج أربعة أجزاء وجعلوا المذكرة هي التي من الطالع إلى وسط السماء والتي تقابلها من الغارب إلى وتد الأرض وجعلوا الربعين الباقيين مؤنثين، ومما يضحك العقلاء أنهم جعلوا البروج قسمين حار المزاج وبارده وجعلوا الحار منها ذكرا والبارد أنثى وابتدؤا بالحل فقالوا: هو ذكر حار والذي بعده مؤنث بارد وهكذا إلى آخرها فصارت ستة ذكورا وستة إناثا.

وقال بعضهم : الأول ذكر والثلاثة بعده اناث والخامس ذكر والثلاثة بعده اناث والتاسع ذكر وما بعده اناث فالذكور ثلاثة وبعد كل ذكر اناث ثلاث مخالفة له في الطبيعة ، ثم ان هذه القسمة للذكر والمؤنث ذاتية للبروج ولها قسمة ثانية بالعرض وهي أنهم يبدوون من الطالع الى الثاني عشر فيأخذون واحدا ذكرا وآخر أنثى • وبعضهم يقول هي أربعة أقسام فمن وتد المشرق الى وتد العاشر ذكر شرقي مجفف سريع ، ومن وتد العاشر الى وتد الغارب مؤنث جنوبي محرق وسط ، ومن وتد الغارب الى وتد الرابع ذكر معتدل رطب غربي بطيء ، ومن وتد الرابع الى الطالع مؤنث ذليل مبرد شمالي وسط ، وبعض الأوائل منهم لم يقتصر على ذلك بل ابتدأ بالدرجة الأولى من الحمل فقال هي ذكر والدرجة الثانية أنثى وهكذا الى آخر الحوت ، ولبطليموس هذان آخر فانه ابتدأ بأول درجة كل برج ذكر فنسب منها الى تمام اثنتي عشرة درجة ونصف الى الذكورية ومنه الى تمام خمس وعشرين درجة الى الأنوثة ثم قسم باقي البروج الى قسمين فنسب النصف الأول الى الذكر والآخر الى الأنثى وفعل مثل ذلك في كل برج أنثى ، ولدوروسوس هذان آخر أيضا فانه يقسم البروج كل برج ثمانية وخمسين دقيقة ومائة وخمسين دقيقة ثم ينظر الى الطالع فان كان برجا ذكرا أعطى القسمة الأولى للذكر ثم الثانية للأنثى الى أن يأتي على البروج كلها وان كان أنثى أعطى القسمة الأولى للأنثى ثم الثانية للذكر الى أن يأتي على آخرها ، وما لهم في شيء من ذلك دليل مع أن قولهم ببساطة الفلك يابى اختلاف أجزاء بالحرارة والبرودة والذكورة والأنوثة ، ومثل هذيانهم في قسمة الأجزاء الفلكية الى ما ذكر قسمتهم الكواكب الى ذلك فزعموا أن القمر والزهرة مؤنثان وأن الشمس وزحل والمشتري والمريخ مذكرة وان عطارد ذكر أنثى وان سائر الكواكب تذكروا وتؤنث بسبب الاشكال التي تكون لها بالقياس الى الشمس وذلك أنها اذا كانت مشرقة متقدمة على الشمس فهي مذكرة وان كانت مغربة تابعة كانت مؤنثة وان ذلك يكون لها بالقياس الى أشكالها من الأفق ، وذلك أنها اذا كانت في الاشكال التي من المشرق الى وسط السماء مما تحت الأرض فهي مذكرة واذا كانت في الربعين الباقيين فهي مؤنثة ، ويلزم عليه انقلاب المذكر مؤنثا والمؤنث مذكرا • وأجاب بعضهم عن هذا الهذيان أنه لا مانع من اتصاف شيء بامر بالقياس الى شيء وبضده بالقياس الى آخر وهو في نفسه غير متصاف بشيء منهما كالأدكن فانه يقال فيه أبيض بالقياس الى الأسود وأسود بالقياس الى الأبيض وهو في نفسه لا أسود ولا أبيض فكذا الكواكب يقال انها ذكرا و اناث بالقياس الى الاشكال أعني الجهات والجهات الى الرياح كالصبا والدبور والرياح الى الكيفيات لا انها ذكرا و اناث في أنفسها ، وهو تلبس فان الأدكن فيه شائبة بياض وسواد فقتضى التشبيه يلزم أن يكون في الكواكب شائبة ذكورة وأنوثة ، وأيضا الظاهر أن الانقسام المذكور بحسب الطبيعة والتأثير والتأثر ولا يكاد يعرف انقلاب الحقيقة والطبيعة بحسب الموضع والقرب والبعد ، ومنه يعلم فساد ما قالوا : إن القمر من أول ما يهل الى وقت انتصافه الأول في الضوء يكون فاعلا للرطوبة خاصة ومن ذلك الى وقت الامتلاء يكون فاعلا للحرارة ومنه الى وقت الانتصاف الثاني في الضوء يكون فاعلا لليبس ومن ذلك الى وقت خفائه يكون فاعلا للبرودة وقاسوا ذلك على تأثيرات الشمس في الفصول والفرق مثل الشمس ظاهر ، ويلزم عليه كون الشهر الواحد ذافصول والحس يدفعه ، وأيضا كلامهم هذا يخالف ما قالوه من أن قوة القمر الترطيب لقرب فلكه من الأرض وقبوله للبخارات الرطبة التي ترتفع منها اليه ، ثم ان هذا القول باطل في نفسه لما أنه يلزم عليه ازدياد رطوبة القمر

في كل يوم لو سلم تصاعد البخارات الرطبة اليه وتأثره منها ، وكذا القول بأن قوة زحل أن يبرد ويخفف
تجفيفا يسيراً لبعده عن حرارة الشمس والبخارات الرطبة ، وإن قوة المريخ مجففة محرقة لمشاكلته لونه لون
النار ولقربه من الشمس ، وكوكب الدب الأكبر كالمريخ ، وإن عطارد معتدل في التجفيف والترطيب
لأنه لا يبعد عن الشمس بعداً كثيراً ولا وضعه فوق كوكب القمر . ومن العجائب استدلال فضلائهم على
اختلاف طبائع الكواكب باختلاف ألوانها حيث قالوا : لما كان لون زحل الغبرة والكمودة حكمنا بأنه على
طبع السوداء وهو البرد واليبس فإن لها من الألوان الغبرة ، ولما كان لون المريخ ظلون النار قلنا طبعه حار
يابس والحرارة واليبس في الشمس ظاهران ، ولما كان لون الزهرة كالمركب من البياض والصفرة والبياض
أظهر فيها قلنا طبعها البرودة والرطوبة كالبغم ، ولما كان صفرة المشتري أكثر مما في الزهرة كانت سخونته أكثر
من سخونة الزهرة وكان في غاية الاعتدال ، وأما القمر فهو أبيض وفيه كمودة فيدل بياضه على البرودة
وأما عطارد فتختلف ألوانه فربما رأيناه أخضر وربما رأيناه أبيضاً على خلاف هذين اللونين وذلك
في أوقات مختلفة مع كونه من الأفق على ارتفاع واحد فلا جرم يكون له طبائع مختلفة إلا أننا وجدناه في
الأغلب أغبر كالارض قلنا هو مثلها في الطبع ، ويرد عليه أن المشاركة في بعض الصفات لا تقتضي المشاركة
في الطبيعة ولا في صفة أخرى ، وأن دلالة مجرد اللون على الطبيعة ضعيفة جداً لاشتراك الكثير في لون
مع اختلاف الطبائع ، وأيضاً الزرقة أظهر في الزهرة واختلاف ألوان عطارد لأننا نراه قريب الأفق فيكون
بيننا وبينه بخارات مختلفة ، وقال أبو معشر : إن القمر لا ينسب لونه إلى البياض إلا من عدم قوة الحس البصرى
وفيه بعد ما فيه ولو سلم جميع ما قالوه من اختلاف طبائع البروج والكواكب بالحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة فقصارى ما يترتب على ذلك مانجده من اختلاف الأقاليم حرارة وبرودة مثلاً واختلاف أشجارها
وأثمارها واختلاف أجسام أهلها وألوانهم واختلاف حيواناتها إلى غير ذلك من الاختلافات ، ومع هذا
نقول : إن الكواكب جزء السبب في ذلك لكن من أين لهم القول بأن جميع الحوادث في هذا العالم خيرها
وشرها وصلاحتها وفسادها وجميع أشخاصه وأنواعه وصوره وقواه ومدد بقاء أشخاصه وجميع أحوالها
العارضة لها وتكون الجنين ومدة لبثه في بطن أمه وخروجه إلى الدنيا وعمره ورزقه وشقاوته وحسنه وقبحه
وأخلاقه وحذقه وبلادته وجهله وعلمه إلى ما لا يحصى من أحواله وانقسام الحيوان إلى الطير وأصنافه وإلى
الحيوان البحري وأنواعه والبري وأقسامه واختلاف صور الحيوانات وأفعالها وأخلاقها وثبوت العداوة
بين أفراد نوع وأفراد نوع آخر منها كالذئب والغنم وثبوت الصداقة كذلك وكذا ثبوت العداوة والصداقة
بين أفراد النوع الواحد إلى غير ذلك مما يكون في العالم لا يكون إلا بتأثير الكواكب وهو بما لا يكاد يصح
لأن طريق صحته إما الخبر الصادق أو الحس الذي يشترك فيه الناس أو ضرورة العقل أو نظره وشيء من
هذا كله غير موجود ، ولا يمكن الأحكاميين أن يدعوا واحداً من الثلاثة الأول وغايتهم أن يدعوا أن
التجربة قادتهم إلى ذلك ، ولا شك أن أقل ما لا بد منه فيها أن يحصل ذلك الشيء على حالة واحدة مرتين والوضع
المعين لمجموع الكواكب لا يتكرر أصلاً أو يتكرر بعد ألف ألف من السنين وعمر الإنسان الواحد

بل عمر البشر لا تنق به . وزعم بعضهم لذلك أن مجموع الاتصالات ونسب الكواكب بعضها إلى بعض غير شرط في التأثير لتوقف التجربة على تكراره بل يكفي بعض الاتصالات وقد يكفي واحد منها وذلك بتكرار في أزمنة قليلة فتتأني التجربة ، مثلاً رداة السفر وقد نزل القمر برج العقرب يستند إلى هذا النزول بالتجربة فانا وجدنا تكرار ذلك وترتب الرداة عليه كل مرة وهذا هو التجربة وكذا يقال في نظائره . وأنت تعلم أن التجارب التي دلت على كذب ما يقولون بوقوع خلافه أضعاف التجارب التي دلت على صدقه ، فقد أجمع حذاقهم سنة سبع وثلاثين عام خروج على كرم الله تعالى وجهه إلى صفين على أنه يقتل ويهزم جيشه فانتصر على أهل الشام ولم يقدرُوا على التخلص إلا بالحيلة ، وإن لم يسلم هذا الإجماع فاجماعهم على مثله في خروج كرم الله تعالى وجهه لحرب الخوارج حيث كان القمر في العقرب وقوله رضى الله تعالى عنه : نخرج ثقة بالله تعالى وتوكلاً عليه سبحانه وتكذيباً لقول المنجم ، ونصرته الخارجة عن القياس مما شاع وذاع ولو قيل بتواتره لم يبعد ، وأجمعوا سنة ست وستين على غلبة عبيد الله بن زياد وقد سار بنحو من ثمانين ألف مقاتل على المختار بن أبي عبيد فلقه إبراهيم بن الأشتر صاحب المختار بارض نصيبين فيما دون سبعة آلاف مقاتل فقتل من عسكره نحواً من ثلاثة وسبعين ألفاً وضربه وهو لا يعرفه فقتله ولم يقتل من أصحابه أكثر من مائة . وأجمعوا يوم أسست بغداد سنة ست وأربعين ومائة على أن طالعهما يقضى بأنه لا يموت فيها خليفة وشاع ذلك حتى قال بعض شعراء المنصور مهنثاله :

يهنيك منها بلدة تقضى لنا أن المات بها عليك حرام

لما قضت أحكام طالع وقتها أن لا يرى فيها يموت امام

فاول مظهر كذب ذلك بقتل الامين بشارع باب الانبار فقال بعض الشعراء :

كذب المنجم في مقالته التي كان ادعاها في بنا بغداد

قتل الامين بها لعمرى يقتضى تكذيبهم في سائر الحسابان

ثم مات فيها جماعة من الخلفاء كالوائق والمتوكل . والمعتمد . والناصر . وغيرهم إلى أمور أخر لا تكاد نحصى أجمعوا فيها على حكم وتبين كذبهم فيه ، على أنه قد يقال لهم : المؤثر في السعود والنحوس ونحوهما هل هو الكوكب وحده أو البرج وحده أو الكوكب بشرط حصوله في البرج ؟ فإن قالوا بأحد الأمرين الأولين لزمهم دوام الاثر لدوام المؤثر ، وإن قالوا بالثالث لزمهم القول باختلاف البروج في الطبيعة والا لا تحدث آثار الكوكب فيها وكلهم مجمعون على أن الفلك بسيط لا تركيب فيه ، والتزام التركيب من طبائع مختلفة يناهى قولهم بامتناع الانحلال . وزعم بعضهم أنها تفعل ما تفعل بالاختيار يستدعى الغاء أمر الاتصال والانفصال والمقارنة والهبوط ونحو ذلك ، وكون ما ذكر شرطاً للاختيار لا يخفى حاله ، والقول بأنها تستدعى من حيث طبيعة أشعتها التسخين والتبريد وهما يوجبان اختلاف أزجة الأبدان واختلافها يوجب اختلاف أفعال النفس يرد عليه أنا نرى التسخين مثلاً يقتضى حرارة وحدة في المزاج يفعل بها شخص غاية الخير والأفعال الحميدة وآخر غاية الشر والأفعال الخبيثة فلا بد لهذا الاختلاف من موجب غير التسخين ، وأيضاً هم يقولون : جميع الحوادث الكونية مستند إلى الكواكب وحديث التسخين والتبريد واستلزامهما اختلاف أفعال النفس لا يتم به

هذا الغرض ، وذكر الامام الرازي عليه الرحمة أن المثبتين لعلم الاحكام والتأثيرات أى من الاسلاميين احتجوا من كتاب الله تعالى بآيات وهى أنواع ، الاول الآيات الدالة على تعظيم الكواكب فمنها قوله تعالى (فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس) وأكثر المفسرين على أن المراد هو الكواكب التى تصير راجعة تارة ومستقيمة أخرى ، ومنها قوله تعالى (فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم) وقد صرح سبحانه بتعظيم هذا القسم وذلك يدل على غاية جلاله مواقع النجوم ونهاية شرفها ، ومنها قوله تعالى (والسماء والطارق وما ادراك ما الطارق النجم الثاقب) قال ابن عباس : الثاقب هو زحل لأنه يشق بنوره سمك السموات السبع ، ومنها قوله تعالى (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا اله الخالق والامر تبارك الله رب العالمين) فقد بين سبحانه إلهيته بكون هذه الكواكب تحت تدبيره وتسخيرها ، النوع الثانى ما يدل على وصفه تعالى بعض الايام بالبحوسة كقوله سبحانه (فارسلنا عليهم ريحا صرصرا فى أيام نحسات) النوع الثالث الآيات الدالة على أن لها تأثيرا فى هذا العالم كقوله تعالى (فالدبريات أمرا) وقوله تعالى (فالمقسمات أمرا) قال بعضهم المراد هذه الكواكب . الرابع الآيات الدالة على أنه تعالى جعل حركات هذه الاجرام وخلقها على وجه ينتفع بها فى مصالح هذا العالم كقوله تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خاق الله ذلك إلا بالحق) وقوله تعالى (تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا) . النوع الخامس انه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه تمسك بعلم النجوم فقال سبحانه (فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم) السادس أنه تعالى قال (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون) ولا يكون المراد كبر الجثة لأن كل أحد يعلمه فوجب أن يكون المراد كبر القدر والشرف ، وقال سبحانه (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) ولا يجوز أن يكون المراد انه تعالى خلقها ليستدل بتركيبها وتأليفها على وجود الصانع لأن هذا القدر حاصل فى تركيب البعوضة ودلالة حصول الحياة فى بنية الحيوانات على وجود الصانع أقوى من دلالة تركيب الاجرام المملوكة عليه لأن الحياة لا يقدر عليها غيره تعالى وجنس التركيب يقدر عليه الغير فلما خصها سبحانه وتعالى بهذا التشريف المستفاد من قوله تعالى (ربنا ما خلقت هذا باطلا) علمنا أن فى تخليقها أسراراً عالية وحكما بالغة تتقاصر عقول البشر عن ادراكها ، ويقرب من هذه الآية قوله تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا) ولا يمكن أن يكون المراد انه تعالى خلقها على وجه يمكن الاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم لأن كونها دالة على الافتقار إلى الصانع أمر ثابت لها لذاتها لأن كل متحيز محدث وكل محدث مفتقر الى الفاعل فثبت ان دلالة المتحيزات على وجود الفاعل أمر ثابت لها لذواتها وأعيانها وما كان كذلك لم يكن سبب الفعل والجعل فلم يمكن حمل الآية على هذا الوجه فوجب حملها على الوجه الذى ذكر .

النوع السابع روى أن عمر بن الخطاب كان يقرأ كتاب المجسطى على أستاذه فدخل عليهم واحد من المتفقهة فقال : ما تقرمون ؟ فقال عمر : نحن فى تفسير آية من كتاب الله تعالى (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج) فنحن ننظر كيف خلق السماء وكيف بناها وكيف صانها عن الفروج .

الثامن أن إبراهيم عليه السلام لما استدل على إثبات الصانع تعالى بقوله (ربى الذى يحيى ويميت) قال له نمروذ :

أدعى أنه يحيى ويميت بواسطة الطبائع والعناصر أولا بواسطتها فإن ادعت الأول فذلك مما لا تجده البتة لأن كل ما يحدث في هذا العالم فهو بواسطة العناصر والحركات الفلكية وإن ادعت الثاني فمثل هذا الأحياء والاماتة حاصل منى ومن كل أحد وهو المراد بقوله (أنا أحيى وأميت) ثم إن إبراهيم عليه السلام لم ينازع في كون هذه الحوادث السفلية مرتبطة بالحركات الفلكية بل أجاب بأن الله تعالى هو المبدأ لتلك الحركات فيكون الفعل منه سبحانه حقيقة والواحد منا لا يقدر على تحريك الأفلاك على خلاف التحريك الإلهي وهذا هو المراد بقوله (فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) وإذا عرفت نهج الكلام في هذا الباب عرفت أن القرآن العظيم مملوء من تعظيم الأجرام الفلكية وتشريف الكرات السكونية، وأما الأخبار فكثيرة منها ما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن استقبال الشمس والقمر واستدبارهما عند قضاء الحاجة، ومنها أنه لما مات ولده صلى الله تعالى عليه وسلم إبراهيم انكسفت الشمس فقال: الناس إنما انكسفت لموت إبراهيم فقال عليه الصلاة والسلام: «إن الشمس والقمر آيات من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة» ومنها ما روى ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «إذا ذكر القدر فأمسكوا وإذا ذكر أصحابي فأمسكوا» وإذا ذكر النجوم فأمسكوا» ومن الناس من يروى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لا تسافروا والقمر في العقب» ومنهم من يرويه عن علي كرم الله تعالى وجهه وإن كان المحدثون لا يقبلونه، وأما الآثار فكثيرة أيضا فعن علي كرم الله تعالى وجهه أن رجلا أتاه آخر الشهر فقال: أريد الخروج في تجارة فقال: تريد أن يمحى الله تعالى تجارتك استقبل هلال الشهر بالخروج. وعن عكرمة أن يهوديا منجما قال له ابن عباس: ويحك تخبر الناس بما لا تدري فقال: إن لك ابنا في المكتب يحرم غدا ويموت في اليوم العاشر فقال ابن عباس: ومتى تموت أنت؟ قال: على رأس السنة ثم قال له: ولا تموت أنت حتى تعمى فكان كل ذلك. وعن الشعبي قال: «قال أبو الدرداء لقد فارق رسول الله ﷺ وتركنا ولا طائر يطير بجناحيه إلا ونحن ندعى فيه علما» وليست الكواكب موكلة بالفساد والصالح ولكن فيها دليل بعض الحوادث عرف ذلك بالتجربة، وجاء في الآثار أن أول من أعطى هذا العلم آدم عليه السلام وذلك أنه عاش حتى أدرك من ذريته أربعين ألف أهل بيت وتفرقوا عنه في الأرض وكان يغتم لحفاء خبرهم فأكرمه الله تعالى بهذا العلم فكان إذا أراد أن يعرف حال أحدهم نظر في النجوم فعرفه.

وعن ميمون بن مهران أنه قال: إياكم والتكذيب بالنجوم فإنه من علم النبوة، وروى عن الشافعي أنه كان عالما بالنجوم، وجاء لبعض جيرانه ولد فحكم له بأن هذا الولد ينبغي أن يكون على عضوه الفلاني خال صفته كذا وكذا فوجد الأمر كما قال، وروى ابن إسحاق أن المنجمين أخبروا فرعون أنه سيجي ولد من بني إسرائيل يكون هلاكه على يده. وكذا كان كما قص الله تعالى (يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم) وأما المعقول فهو أن هذا العلم ما خلت عنه ملة من الملل ولا أمة من الأمم ولم يزالوا مشغولين به معولين عليه في معرفة المصالح، ولو كان فاسدا بالكلية لاستحال اطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم إلى آخره عليه، والتجارب في هذا الباب أكثر من أن تحصى اه كلامه.

ولعمري لقد نثر الكنانة ونفض الجعبة واستفرغ الوسع وبذل الجهد وروج وبهرج وقعقع وفرقع ومن غير

طحن جميع وجمع بين ما يعلم بالضرورة أنه كذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أصحابه وما يعلم بالضرورة أنه خطأ في تأويل كلام الله تعالى ومعرفة مراده سبحانه، ولا يروج ما ذكره إلا على مفرط في الجهل أو قلد لأهل الباطل من المنجمين (وان أردت الايضاح وأحببت الاتضاح) فاسمع لما نقول : ما ذكره من الاستدلالات أو هي من بيوت العناكب وأشبه شيء بنار الجباحب ؛ فاما الاستدلال بقوله تعالى : (فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس) ففيه انا لانسلم ان هناك قسما بالنجوم فقد روى عن ابن مسعود أن المراد بالخنس بقر الوحش وهي رواية عن ابن عباس واختاره ابن جبير ، وحكى الماوردي أنها الملائكة ، وإذا سلم ذلك بناء على أنه الذى ذهب اليه الجمهور فأى دلالة فيه على التأثير وقد أقسم سبحانه بالليل والنهار والضحى ومكة والوالد وما ولد والفجر وليال عشر والشفع والوتر والسماء والارض واليوم والموعود وشاهدوه شهود والمرسلات والعاصفات والناشرات والمارقات والازعاج والناشطات والسابحات والسابقات والتين والزيتون وطور سينين إلى غير ذلك فلو كان الاقسام بشيء دليلا على تأثيره لزم أن يكون جميع ما أقسم به تعالى مؤثرا وهم لا يقولون به وإن لم يكن دليلا فلا استدلال به باطل ، ومثله في ذلك الاستدلال بقوله تعالى : (فلا أقسم بمواقع النجوم) وقد فسر غير واحد مواقع النجوم بمنازل القرآن ونجومه التى نزلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في مدة ثلاث وعشرين سنة ، وكذا الاستدلال بقوله سبحانه وتعالى : (والسماء والطارق) • وأما قوله تعالى (فالمدبرات أمرا) فلم يقل أحد من الصحابة والتابعين وعلماء التفسير انه اقسام بالنجوم فهذا ابن عباس • وعطاء • وعبد الرحمن بن سابط . وابن قتيبة . وغيرهم قالوا : ان المراد بالمدبرات أمرا الملائكة حتى قال ابن عطية : لا أحفظ خلافا في ذلك ، وكذلك (المقسمات أمرا) فتفسيرهما بالنجوم تفسير المنجمين ومن سلك سبيلهم وهو تفسير بالرأى والعياذ بالله تعالى ، وأما وصفه تعالى بعض الأيام بالنعوسة كما في الآية التى ذكرها فليس ذلك لتأثير الكواكب ونحوستها بحسب ما يزعم المنجم بل لأن الله تعالى عذب أعداءه فيها فهى أيام مشائيم على الأعداء فوصف تلك الأيام بنحسات كوصف يوم القيامة بأنه عسير على الكافرين • وكذا يقال في قوله تعالى (في يوم نحس مستمر) وليس (مستمر) فيه صفة (يوم) بل هو صفة (نحس) أى نحس دائم لا يقلع عنهم كما تقلع مصائب الدنيا عن أهلها ، والقول بأنه صفة (يوم) وان المراد به يوم أربعا آخر الشهر وانه نحس أبدا غلط ولا يكاد المنجم يزعم نعوسة يوم أربعا آخر الشهر ولو شهر صفر أبدا بل كثيرا ما يحكم بغاية سعيه حسبا تقتضيه الأوضاع الفلكية فيه بزعمه •

وأما استدلاله بالآيات الدالة على أنه سبحانه وضع حركات هذه الاجرام على وجه ينتفع بها في مصالح هذا العالم فمن الطرائف إذ الاليق لو صح زعم المنجم أن يذكر في الآية ما تقتضيه النجوم من السعد والنحس وتعطيه من السعادة والشقاوة وتهبه من الاعمار والارزاق والعلوم والمعارف وسائر ما في العالم من الخير والشر فان العبرة بذلك اعظم من العبرة بمجرد الضياء والنور ومعرفة عدد السنين والحساب ، وأما ما ذكره عن ابراهيم عليه السلام من أنه تمسك بعلم النجوم حين قال (إني سقيم) فسقيم جدا وقد سمعت ما قيل في الآية ، ولا ينبغي أن يظن بامام الحنفاء وشيخ الانبياء و خليل رب الارض والسماء أنه كان يتعاطى علم النجوم ويأخذ منه أحكام الحوادث ولو فتح هذا الباب على الانبياء عليهم السلام لاحتمل أن يكون جميع أخبارهم عن المستقبلات من

أوضاع النجوم لا من الوحي وهو كما ترى، وأما الاستدلال بقوله تعالى (خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) وإن المراد به كبر القدر والشرف لا كبر الجنة ففي غاية الفساد فإن المراد من الخاق ههنا الفعل لا المفعول، والآية للدلالة على المعاد أي أن الذي خلق السموات والأرض وخلقهما أكبر من خلقكم كيف يعجزه أن يعيدكم بعد الموت، ونظيرها قوله تعالى (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وأين هذا من بحث أحكام النجوم وتأثيراتها، ومثل هذا الاستدلال بقوله تعالى (ويفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً) فإن خلق السموات والأرض من أعظم الأدلة على وجود فاطرها وكمال قدرته وحكمته وعلمه وانفراده بالربوبية ومن سوى بينهما وبين البقرة فقد كابر، ولذا ترى الأشياء الضعيفة كالبعوضة والذباب والعنكبوت إنما تذكر في سياق ضرب الأمثال مبالغة في الاحتقار والضعف ولا تذكر في سياق الاستدلال على عظمة ذي الجلال جل شأنه، على أن الآية لودلت على أن للكواكب تأثيراً لدلت على أن للأرض تأثيراً أيضاً كالللكواكب وهم لم يقولوا به، وما ذكره بعد من أن دلالة حصول الحياة في أبدان الحيوانات أقوى من دلالة السموات والأرض إلى آخر ما قال في حيز المنع، ونظير ذلك الاستدلال بقوله تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً) فإنه لا يدل أيضاً على أن للكواكب تأثيراً، وغاية ما تدل عليه هذه الآية ونظائرها أن تلك المخلوقات فيها حكم ومصالح وليست باطلة أي خالية عن ذلك، ونحن نقول بما تدل عليه ولكن لا نقول بأن تلك الحكم هي الإسعاد والاشقاء وهبة الأعمار والارزاق إلى غير ذلك مما يزعمه المنجمون بل هي الآثار الظاهرة في عالم الطبيعة على ما سمعت ونحوها كالدلالة على وجود الصانع وكثير من صفاته جل شأنه التي ينكرها الكفرة ولا مانع من أن يقال خلق الله تعالى كذا لتظهر دلالة على كذا، ولا تتعين العبارة التي ذكرها على أنه لا بأس بها عند تدقيق النظر، ولعل ما قاله من فروع كون الماهيات غير مجعولة والكلام فيه شهير، وأما ما ذكره عن عمر بن الخطاب فهو على طرف الثمام، وأما ما ذكره في محاجة إبراهيم عليه السلام وتقرير المناظرة على ما قرره فلم يقل به أحد من المفسرين سلفهم وخلفهم بل قد يقطع بأنه لم يخطر بقلب المشرك المناظر وما هو إلا تفسير بالرأي والتشبهى نعوذ بالله تعالى من ذلك، وأما استدلاله بما روى من نهيه عليه الصلاة والسلام عن استقبال الشمس والقمر عند قضاء الحاجة فبعيد عن حاجته بل لا دلالة للنهي المذكور على تأثير الكواكب الذي يزعمونه والادل للنهي عن استقبال الكعبة عند قضاء الحاجة على أن لها تأثيراً، على أن بعض الاجلة (١) قد ذكر أن ذلك النهي لم ينقل فيه عن رسول الله ﷺ كلمة واحدة لا بأسناد صحيح ولا ضعيف ولا متصل ولا مرسل وإنما قال بعض الفقهاء في آداب التخلي ولا يستقبل الشمس والقمر فقل لأن ذلك أبلغ في التستر، وقيل: لأن نورهما من نوره تعالى، وقيل: لأن اسم الله تعالى مكتوب عليهما.

وأما ما ذكر من حديث كسوف الشمس يوم موت إبراهيم وقوله عليه الصلاة والسلام ما قال فصحيح لكن لا يدل على ما يزعمه المنجمون، وصدر الحديث يدل على أن الشمس والقمر آيتان وإسما برين ولا إلهين ففيه إشارة إلى نفي التصرف عنهما، وفي قوله عليه الصلاة والسلام لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته قولان، أحدهما أن موت أحد وحياته لا يكونان سبباً لانكسافهما، وثانيهما أنه لا يحصل عن انكسافهما موت ولا حياة وإنما

ذلك تخويف من الله تعالى لعباده أجرى العادة بحصوله في أوقات معلومة بالحساب لطلوع الهلال وإبداره وسراره، فاما سبب كسوف الشمس فتوسط القمر بين جرم الشمس وأبصارنا كسحابة تمر تحتها فان لم يكن للقمر عرض ستر عنا كل الشمس وإن كان له عرض فبقدر ما يوجهه عرضه، وأما سبب خسوف القمر فهو توسط الأرض بينه وبين الشمس حتى يصير ممنوعا من اكتساب النور من الشمس ويبقى ظلام ظل الأرض المخروط في ممره فقد يقع كله في المخروط وقد يقع بعضه فيه ويبقى بعضه الآخر خارجا إلى آخر ما قرر في موضعه وليس في الشرع ما ياباه والوقوف على وقت الكسوف والخسوف ومقدارهما أمر سهل ولا يلزم من صدق المنجم في ذلك صدقه فيما يزعم من التأثيرات وما الأخبار بهما إلا كالأخبار بوقت طلوع الشمس في يوم كذا في ساعة كذا وكالأخبار بوقت الهلال والابدار والسرار، ثم انا لا نتكر أن الله تعالى يحدث عند الكسوفين من أقضيته وأقداره ما يكون بلاء لقوم ومصيبة لهم ويجعل الكسوف سبباً لذلك ولهذا أمر صلى الله تعالى عليه وسلم عند الكسوف بالفرع إلى ذكر الله تعالى والصلاة والعتاقة والصدقة لأن هذه الأشياء تكون سبباً لدفع موجب الكسوف الذي جعله الله تعالى سبباً لما جعله فلولا انعقاد سبب التخويف لما أمر عليه الصلاة والسلام بدفع موجب هذه العبادات، والله تعالى في أيام دهره أوقات يحدث فيها ما يشاء من البلاء والنعماء ويقضى من الأسباب بما يدفع موجب تلك الأسباب لمزقمت به أو يقلله أو يخففه فمن فزع إلى تلك الأسباب أو بعضها اندفع عنه الشر الذي جعل الله تعالى الكسوف سبباً له أو بعضه، ولهذا قل ما يسلم أطراف الأرض حيث يخفى الإيمان وما جاءت به الرسل فيها من شر عظيم يحصل بسبب الكسوف ويسلم منه إلا ما كن التي يظهر فيها نور النبوة والقيام بما جاءت به الرسل أو يقل فيها جداً وقد جاء أنه عليه السلام لما كسفت الشمس في عهده قام فزعاً مسرعاً يجر رداءه ونادى في الناس الصلاة جامعة وخطبهم بتلك الخطبة البليغة وأخبر أنه لم ير كيومه ذلك في الخير والشر وأمرهم عند حصول مثل تلك الحالة بالعتاقة والصدقة والصلاة والتوبة وما ذلك إلا لكونه عليه الصلاة والسلام أعلم الخلق بالله تعالى وبأمره وشأنه وتصريفه أمور مخلوقاته وتدبيره وأنصحهم للامة وأشفقهم على العباد ولم يبين لهم عليه الصلاة والسلام أسباب الكسوفين وحسابهما لأن الجهل بذلك لا يضر والعلم به لا ينفع نفع العلم بما جاءت به الرسل عليهم السلام وقد يقال: الأمر بالصلاة عندهما كالأمر بالصلاة عند طلوع الفجر والغروب والزوال مع تضمن ذلك رفع موجبهما الذي جعلهما الله تعالى سبباً له، ومن الناس من أنكر أن يكون الكسوفان سببين لشيء من البلاء أصلاً وأن سبب حصولهما ليس ما أطال الكلام فيه المنجمون ومر بعضه بل السبب هو تجلي الله تعالى عليهما لما أخرجه ابن ماجه في سننه والامام أحمد والنسائي من حديث النعمان بن بشير قال: «انكسفت الشمس على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فخرج فزعاً يجر ثوبه حتى أتى المسجد فلم يزل يصلي حتى انجلت ثم قال: إن ناساً يزعمون أن الشمس والقمر لا ينكسفان إلا لموت عظيم من العظماء وليس كذلك إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا تجلى الله تعالى لشيء من خلقه خشع له وإن الأمر بالصلاة لظهور آثار تجلي الجلال في هذين الجرمين العظيمين أو هو كالأمر بالصلاة عند غروب الشمس وطلوع الفجر مثلاً وحكمته كحكمته والقائلون بهذا مكابرون للفلاسفة في أشياء لا ينبغي المكابرة فيها ولعلها تضر بالدين وتصير سبباً لطمع الملحدين

فيكافرون في كون الأفلاك مستديرة والأرض كرية وأن نور القمر مستفاد من ضياء الشمس وأن الكسوف القمري عبارة عن انمحاء نور القمر بتوسط الأرض بينه وبين الشمس من حيث أن نوره مقتبس منها وأن الكسوف الشمسي عبارة عن وقوع جرم القمر بين الناظر والشمس عند اجتماعهما في العقدين على دققة واحدة وقولهم بتأثير الأسباب المحسوسة في مسيبتها واثبات القوى والطبائع والأفعال والانفعالات إلى غير ذلك مما تقوم عاينه الأدلة اليقينية ولا تعارضه النصوص الشرعية القطعية ، وما ذكره من الحديث تعقبه حجة الاسلام الغزالي فقال : إن زيادة فإن الله الخ لم يصح نقلها فيجب تكذيب قائلها ولو صحت لكان تأويلها أهون من مكابرة أمور قطعية فكم من ظواهر أولت بالأدلة العقلية التي لم تبلغ في الوضوح إلى هذا الحد وأعظم ما يفرح به الملحدة أن يصرح ناصر الشرع بان هذا وأمثاله على خلاف الشرع فيسهل عليه ابطال الشرع ان كان شرطه أمثال ذلك اه وليس الأمر في هذه كما قال من عدم الصحة فإن اسنادها لامطعن فيه ، فابن ماجه يروى الحديث بهذه الزيادة عن محمد بن المثنى . وأحمد بن ثابت . وحيد بن الحسن وهم يروونه عن عبد الوهاب عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن النعمان بن بشير وكل هؤلاء ثقات حفاظ ، نعم الحديث الخالي عنها رواه بضعة عشر صحابيا منهم على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وعائشة . وأسما . وأبي بن كعب . وجابر ابن عبد الله . وسمرة بن جندب . وقبيصة الهلالي . وعبد الله بن عمرو ، ومن هنا خاف بعض الأجلة أن تكون مدرجة في الحديث لكنه خلاف الظاهر وحينئذ يقال : إن كسوف الشمس والقمر يوجب لهما ضعف سلطانهما وبهاتهما وذلك يوجب لهما من الخشوع والخضوع لرب العالمين وعظمته وجلاله سبحانه ما يكون سببا لتجليه عز وجل لهما ، ولا يستنكر أن يكون تجلى الله سبحانه لهما في وقت معين كما يدنو سبحانه من أهل الموقف عشية عرفة وكما ينزل تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا عند مضي نصف الليل فيحدث لهما ذلك التجلي خشوعا آخر ليس هو الكسوف فانه إنما حدث بالسبب الذي عرفت ولم يقل النبي ﷺ ان الله تعالى إذا تجلى لهما انكسفا بل قال فاذا تجلى الله لشيء من خلقه خشع له . وفي رواية الامام أحمد « إذا بدا الله لشيء من خلقه خشع له » فهنا خشوعان خشوع أوجبه كسوفهما الحادث من وضعهما الخاص وخشوع أوجبه تجليه تعالى لهما لذلك الخشوع الذي أوجبه الكسوف ، وهذا توجيه لطيف المنزع يقبله العقل المستقيم والفطرة السليمة ان شاء الله تعالى . وأما استدلاله بحديث ابن مسعود ففيه على ما قيل أن الحديث لو ثبت لكان حجة عليه لانه إذ لو كان علم النجوم حقا لم يأمر ﷺ بالامساك عند ذكر النجوم فالظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لم يأمر بذلك إلا لأن الخوض في ذلك خوض فيما لا علم للخائض به فتأمل .

وأما حديث النهي عن السفر والقمر في العقب فصحيح من كلام المنجمين دون رسول رب العالمين ﷺ ، وروايته عن على كرم الله تعالى وجهه كذب أيضا والمشهور عنه خلاف ذلك كما سمعت في قصة خروجه لقتال الخوارج ، وأما ما احتج به من الاثر عن على كرم الله تعالى وجهه أن رجلا أتاه الخ فلا يعلم ثبوته عنه رضي الله تعالى عنه ، والكذابون كثيرا ما ينفقون سلعهم الباطلة بنسبتها إليه أو إلى أهل بيته ، ثم لو صح عنه فليس فيه تعرض لثبوت أحكام النجوم بوجهه ، وقد جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : « اللهم بارك لأمتي في بكورها » ونسبة أول الشهر إليه كنسبة أول النهار إليه ، وكان صخر راوى الحديث إذا بعث تجارة له بعثها في

أول النهار فأثرى وكثر ماله ولا يبعد أن يكون أول السنة كأول النهار أيضا فالأوائل مزية القوة كما هو مشاهد في الشباب والشيخوخة ، والله تعالى تجليات في الازمنة والامكنة والاشخاص وليس ذلك من تأثير الكواكب في شيء ، ومثل هذا يقال فيما ذكره الكرماني وقد مر ، وأما ما ذكره عن اليهودي الذي أخبر ابن عباس رضي الله تعالى عنه فلان سلم صحته ، وإن سلم ذلك فهو من جنس إخبار الكهان بشيء من المغيبات ، وقد أخبر ابن الصياد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بما أخبر فقال عليه الصلاة والسلام له « إنما أنت من اخوان الكهان » وعلم مقدمة المعرفة لا يختص بما ذكر المنجمون بل له عدة أسباب يصدق الحكم معها ويكذب منها الكهانة ومنها المنامات ومنها الفأل والزجر وضرب الحصى والخط والكتف والكشف المستند إلى الرياضة وهو كشف جزئي عن بعض الحوادث ويشترك فيه المؤمن والكافر ومنها غير ذلك ، وللعلم في البحر والساعة ونحوهم في البر علامات يعرفون بها أوقات المطر والصحو والبرد والريح وغيرها وقلما يخطئون في أخبارهم بل صوابهم في ذلك أكثر من صواب المنجم •

وأما ما ذكره من حديث أبي الدرداء فالمحفوظ فيه « توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتركنا وما طائر يقلب جناحيه الا وقد ذكر لنا منه علماء » وفيه روايات أخر صحيحة أيضا وكلها ليس فيها وليست الكواكب الخ فهو من أعظم الأدلة على بطلان دعوى المنجمين إذ لم يذكر عليه الصلاة والسلام من أحكام النجوم شيئا البتة وقد علمهم علم كل شيء حتى الخرافة ، وأما قوله إنه جاء في الآثار أن أول من أعطى هذا العلم آدم عليه السلام الخ فكذب وافتراء على آدم عليه السلام ، وقد عمل هذا الكاذب المفترى بالمثل السائر إذا كذبت فأبعد شاهدك ، ونحوه ما روى عن ميمون بن مهران ، وأما ما نسب إلى الشافعي فهو بعض من حكاية ذكرها أبو عبد الله الحاكم فيما ألفه في مناقبه والحكايات التي ذكرت عنه في أحكام النجوم ثلاث . احداها قال الحاكم : قرئ على أبي يعلى حمزة بن محمد العلوي وأكثر ظني أني حضرته ثنا أبو اسحق ابراهيم بن محمد بن العباس الأزدي في آخرين قالوا ثنا محمد بن أبي يعقوب الجوال الديوري ثنا عبد الله بن محمد البلوي حدثني خالي عمارة ابن زيد قال : كنت صديقا لمحمد بن الحسن فدخلت معه يوما على هرون الرشيد فسأله ثم إنني سمعت محمد بن الحسن وهو يقول : إن محمد بن ادريس يزعم أنه للخلافة أهل قال فاستشاط هرون من قوله غضبا ثم قال : على به فلما مثل بين يديه أطرق ساعة ثم رفع رأسه إليه فقال : أيها قال الشافعي : ما لي يا أمير المؤمنين أنت الداعي وأنا المدعو وأنت السائل وأنا المجيب فذكر حكاية طويلة سأله فيها عن العلوم ومعرفة بها إلى أن قال : كيف علمك بالنجوم ؟ قال : أعرف الفلك الدائر والنجم السائر والقطب الثابت والمائي والناري وما كانت العرب تسميه الانواء ومنازل النيرين والاستقامة والرجوع والنحوس والسعود وهياتها وطبائعها وما استدل به في برى وبحرى وأستدل في أوقات صلاتي وأعرف ما مضى من الأوقات في إمسائي واصباحي وظعني في أسفاري ثم ساق العلوم على هذا النحو ، ومن له علم بالمنقولات يعلم أن هذه الحكاية كذب مختلق وافك مفترى على الشافعي والبلاء فيها من عند محمد بن عبد الله البلوي فانه كذاب وضاع وهو الذي وضع رحلة الشافعي وذكر فيها مناظرته لأبي يوسف بحضرة الرشيد ولم ير الشافعي أبا يوسف ولا اجتمع به قط وإنما دخل بغداد بعد موته ويشهد بكذبها أنها تدل على أن محمدا وشي بالشافعي إلى الرشيد وأراد قتله ومحمد أجل من أن ينسب إليه ذلك

وتعظيمه للشافعي ومحبيه إياه هو المعروف كتعظيم الشافعي له وثنائه عليه ، وفيها شواهد أخر على الكذب يعرفها العالم بالمنقول إذا اطلع عليها كلها، وثانيتها وهي التي أخذت منها ما ذكرها الامام ، قال الحارثي : أخبرنا أبو الوليد الفقيه قال حدثت عن الحسن بن سفيان عن حرمة : قال : كان الشافعي يديم النظر في كتب النجوم وكان له صديق وعنده جارية قد حبلى فقال : إنها تلد إلى سبعة وعشرين يوما ويكون في فخذ الولد الأيسر خال أسود ويعيش أربعة وعشرين يوما ثم يموت فكان الأمر كما قال فأحرق بعد ذلك تلك الكتب وما عاود النظر في شيء منها، وهذا الإسناد رجاله ثقات لكن الشأن فيمن حدث أبا الوليد عن الحسن بن سفيان أو فيمن حدث الحسن عن حرمة، ويدل على كذب الحكاية أنها لو صحت لوجب أن تثنى الخناصر على هذا العلم وتشدد به الأيدي لا أن تحرق كتبه ولا يعاود النظر في شيء منها، وإن الطالع عند المنجمين طالعان طالع مسقط النطفة وهو الطالع الأصلي الذي يزعمون دلالة على وقت الولادة والحكاية لم تتضمن أن الشافعي نظر فيه ولو كان لتضمنته وطالع الولادة وإخبار الشافعي قبلها ضرورة أنه قال : إنها تلد إلى سبعة وعشرين يوما، وثالثتها قال الحارثي : أنبأني عبد الرحمن بن الحسن القاضي أن زكريا بن يحيى الساجي حدثهم قال أخبرني أحمد بن محمد بن بنت الشافعي قال سمعت أبي يقول : كان الشافعي وهو حدث ينظر في النجوم وما نظر في شيء إلا فاق فيه فجلس يوما وامرأة تلد فحسب فقال : تلد جارية عوراء على فرجها خال أسود وتموت إلى كذا وكذا فولدت فكان كما قال فجعل على نفسه أن لا ينظر فيه أبداً ، وأمر هذه الحكاية ثالث قبلها فإن ابن بنت الشافعي لم يلق الشافعي ولا رآه والشأن فيمن حدث بها عنه ، وأيضاً طالع مسقط النطفة لم يؤخذ والخبر قبل تحقق طالع الولادة ، ثم ان تحقق هذه الحكاية إن كان قبل تحقق الحكاية التي قبلها لم تكف تحقق وإن كان تحقق تلك قبل لم تكف هذه تحقق كما لا يخفى على المنصف ، والذي صح عن الشافعي في أمر النجوم أنه كان يعرف ما كانت العرب تعرفه من علم المنازل والاهتداء بالنجوم في الطرقات وأما غير ذلك من الأحكام التي يزعمها المنجمون فلا ، وكان رضى الله تعالى عنه شديد الإنكار على المتكلمين مزرياً بهم حكمه فيهم أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم في القبائل فما تراه يرى في المنجمين الذين شاع هذيانهم وقبح عند ذوى العقول السليمة شأنهم ، نعم كانت له رضى الله تعالى عنه اليد الطولى في علم الفراسة وقد خرج إلى اليمن لجمع كتبه فجمع منها ما جمع وله فيها حكايات يقضى منها العجب ، ولعل إخباره بأمر المولود لو صح من ذلك العلم والناقل لجهله أو لآخر أسنده للنظر في أحكام النجوم وقال ما قال . وأما ما ذكر عن ابن اسحق من أن فرعون كان يقتل أبناء بني إسرائيل لإخبار المنجمين إياه بأنه سيولد لهم مولود يكون هلاكه على يده فهو كما قال بعض الأجلة من أخبار أهل الكتاب ومخالف لروايات أكثر المفسرين فانهم أحاثوا ذلك على أخبار الكهان . وروى بعضهم أن قومه أخبروه بأن بني إسرائيل يزعمون أنه يولد منهم مولود يكون هلاكك على يديه وفي أخبار الكهان ما هو أعجب من ذلك . ومنها خبرهم بظهور خاتم الرسل ﷺ وانتشار أمره ، ونحن لا ننكر علم مقدمة المعرفة بأسباب مفضية إلى مثل ذلك يختلف قوى الناس في إدراكها وتحصيلها وإنما كلامنا مع المنجمين في أصول علم الأحكام وبيان فسادها وكذب أكثر الأحكام التي يسندونها إليها ، وأما ما ذكره في الاستدلال بالمعقول من أنه ما خلعت عن هذا العلم ملة من الملل ولا أمة من الأمم وأنهم لم يزالوا مشغولين

به معولين في معرفة المصالح عليه إلى آخر ما قال ففريفة من غير مريفة، ويا عجباً من دعواه إطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم إلى آخره عليه وهم يقولون إنما أسست أصوله وأوضاعه في زمن هرامس الهرامسة يعنون به إدريس عايف السلام وهو بعد بناء العالم بكثير، وأيضاً قد رده كثير من الفلاسفة وجمع غفير من أساطين الاسلام حتى أنه قد ألف ما يزيد على مائة مصنف في رده وإبطاله، وقد قال أبو نصر الفارابي: اعلم أنك لو قلبت أوضاع المنجمين فجعلت الحار بارداً والبارد حاراً والسعد نحساً والنحس سعداً والذكر أنثى والأنثى ذكراً ثم حكمت لكائنات أحكامك من جنس أحكامهم تصيب تارة وتخطئ تارات، وقد زيف أمرهم ابن سينا في كتابيه الشفاء والنجاة، وكذا أبو البركات البغدادي في كتاب التعبير له، هذا ما اختاره بعض المحققين في الرد على المنجمين وأعود فأقول: الذي أراه في هذا المقام ويترجح عندي من كلام العلماء الأعلام أن الله عز وجل لم يخلق شيئاً باطلاً خالياً عن حكمة ومنفعة بل خلق الأشياء علويها وسفليها جليلها ودنيها مشتملة على حكم لا تحصى ومنافع لا تستقصى وإن تفاوتت في أفرادها فله وأكثره وخص كلامها بخاصة لا توجد في غيرها مع اشتراك الكل في الدلالة على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته:

ولله في كل تحريك وتسكين أبدأ شاهد

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فالأجرام العلوية مشتركة في هذه الدلالة مختص كل منها بخاصة وشأن الكواكب في خواصها وتأثيراتها كشأن النباتات والمعدنيات والحيوانيات في خواصها وتأثيراتها، فمنها ما خاصته في نفسه غير متوقفة على ضم شيء آخر إليه، ومنها ما خاصته متوقفة على ضم شيء آخر، ومنها ما إذا ضم إليه شيء أسقط خاصته، وأبطل منفعته ومنها ما يعقل وجه تأثيره ومنها ما لا يعقل، ومنها ما يؤثر في مكان دون مكان وزمان دون زمان، ومنها ما يؤثر في جميع الأزمنة والأمكنة إلى غير ذلك من الأحوال، وكونها زينة للسماء لا يستدعي نفي أن يكون فيها منفعة أخرى على حدة في الأرض فقد قال سبحانه: (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها) مع اشتغال الأزهار وغيرها على ما تعلم وما لا تعلم من المنافع، وكذلك كونها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر وكونها رجوماً للشياطين. ولا أقول ببساطة الأفلاك ولا ببساطة الكواكب ولا بانحصارها فيما يشاهد يبصر أو رصد ولا بذكورة بعض وأنوثة آخر إلى كثير مما يزعمه المنجمون، وأقول: إن الله تعالى أودع في بعضها تأثيراً حسبما أودع في أزهار الأرض ونحوها وإنما لا تؤثر إلا بأذنه عز وجل كما هو مذهب الساف في سائر الأسباب العادية وإن شئت فقل كما قال الأشاعرة فيها، وأنه لا يبعد أن يكون بعضها علامات لأحداثه تعالى أموراً لا بواسطتها في أحد العالمين العلوي والسفلي يعرفها من يوقفه الله تعالى عليها من ملائكته وخواص عباده، وارتباط كثير من السفليات بالعلويات مما قال به الأكابر ولا ينكره إلا مكابر، ولا أنسب أثراً من الآثار إلى كوكب بخصوصه على القطع لا احتمال شركة كوكب أو أمر آخر، نعم الظاهر يقتضي كثرة مدخلة بعض الكواكب في بعض الآثار كالقمر في مد البحار وجزرها فإن منها ما يأخذ في الزيادة حين يفارق القمر الشمس إلى وقت الامتلاء ثم انه يأخذ في الانقصاص ولا يزال نقصانه يستمر بحسب نقصان القمر إلى المحاق ومنها ما يحصل فيه المد في كل يوم وليلة مع طلوع القمر وغروبه كبحر فارس وبحر الهند وبحر الصين، وكيفيته انه اذا باغ

القمر مشرقاً من مشارق البحر ابتداءً بالمد ولا يزال كذلك إلى أن يصير القمر في وسط السماء ذلك الموضع فإذا زال عن مغرب ذلك الموضع ابتداءً المد من تحت الأرض ولا يزال زائداً إلى أن يصل القمر إلى وتد الأرض فينثني ينتهي المد منتهاه ثم يبتدىء الجزر ثانياً ويرجع الماء كما كان، ومثل المد والجزر بحركات الأمراض فإنها بحسب زيادة القمر ونقصانه على معنى كثرة مدخلية ذلك ظاهراً فيها إلى أمور كثيرة، ولا أقول: إن الكوكب تأثيراً في السعادة والشقاوة ونحوهما، ولا يبعد أن يكون كوكب أو كواكب باعتبار بعض الأحوال علامة لنحو ذلك يعرفها بعض الخواص، ولا وثوق بما قاله الأحكاميون وكل ما يقولونه ظن وتخمين لا دليل لهم عليه وهم فيما أسسوا عليه أحكامهم متناقضون وفي المذاهب مختلفون فللبابليين مذهب وللفرس مذهب ولأهل الهند مذهب ولأهل الصين مذهب وقد رد بعضهم على بعض وشهد بعض على بعض بفساد أصولهم ومبنى أحكامهم فقد كان أوائلهم من الأقدمين وكبار رصادهم من عهد بطليموس وطيمو حارس ومانا لارس قد حكموا حكماً في الكواكب واتفقوا على صحته وأقام الناس على تقليددهم وبناء الأمر على ما قالوه أكثر من سبعمائة سنة فجاء من بعدهم خالد بن عبد الملك المروزي . وحسن صاحب الزيج الماموني . ومحمد بن الجهم . ويحيى بن أبي منصور فامتحنوا ما قالوا فوجدوهم غالطين وأجمعوا على غلطهم وسموا رصدهم الرصد الممتحن . ثم حدثت بعدهم بنحو ستين سنة طائفة أخرى زعيمهم أبو معشر محمد بن جعفر فرد عليهم وبين خطاهم كما ذكره أبو سعيد شاذان المنجم في كتاب أسرار النجوم له وفيه قلت لأبي معشر الذنب بارد يابس فلم قلت إنه يدل على التانيث؟ فقال: هكذا قالوا قلت: فقد قالوا إنه ليس بصادق اليبس لكنه بارد عفن ملتوى كل الأعراض الغائية توهم لا يكون شيء منها يقينياً وإنما يكون توهم أقوى من توهم .

ومن تأمل أحوال القوم علم أن مامعهم تفرس يصيدون معه ويخطئون، ثم حدثت بعدهم طائفة أخرى بنحو سبعين سنة منهم أبو الحسين عبد الرحمن بن عمر المعروف بالصوفي فرد على من قبله وغلطه وألف كتاباً بين فيه من الأغلاط ما بين وحمله إلى عضد الدولة ابن بويه فاستحسنه وأجزل ثوابه، ثم جاءت بعده نحو ثلاثين سنة طائفة أخرى منهم كوشيار الديلمي فالف المجمل في الأحكام وجهل فيه من يحتج بالأحكام من الأحكاميين، وقال عن صناعة التنجيم: هي صناعة غير مبرهنة وللخواطر والظنون فيها مجال إلى أن قال: ومن المنفردين بعلم الأحكام من يأتي على جزئياته بحجج على سبيل النظر والجدل فيظن أنها براهين لجملة بطريق البرهان وطبيعته، ثم حدثت طائفة أخرى منهم منجم الحاكم بالديار المصرية المعروف بالمكرى فوضع هو وأصحابه رصداً آخر سموه الرصد الحاكى فخالفوا فيه أصحاب الرصد الممتحن وبنوا أمر الأحكام عليه ثم حدثت طائفة أخرى منهم أبو الريحان البيروني مؤلف كتاب التفهيم إلى صناعة التنجيم وكان بعد كوشيار بنحو أربعين سنة فخالف من تقدمه وأتى من مناقضاتهم والرد عليهم بما هو دال على فساد صناعتهم وختم كتابه بقوله في الخبء والضمير ما أكثر افتضاح المنجمين فيه وما أكثر إصابة الزاجرين بما يستعمل من الكلام وقت السؤال ويروونه بادياً من الآثار والأفعال على السائل إلى آخر ما قال، ثم حدثت طائفة أخرى منهم أبو الصلت أمية بن عبد العزيز الأندلسي وكان بعد البيروني بنحو ثمانين عاماً وكان رأساً في الصناعة ومع هذا اعترف بأن قول المنجمين هذيان، ثم حدثت طائفة أخرى بالمغرب منهم أبو اسحق الزرقال

وأصحابه وكان بعد أبي الصلت بنحو مائة سنة فنخالف الأوائل والأواخر في الصناعتين الرصدية والاحكامية ه
 وآخر ما نعلم حدوثه زيج لانت والقسيزي وفيه من المخالفة لما قبله من الازياج ما فيه . وقد ذكر فيه تقويم
 هرشل ومقدار حركته وهو كوكب سيار ظفر به هرشل أحد فلاسفة الافرنج وسماه باسمه ولم يظفر به
 أحد قبله ، وهذا الزيج اضبط الازياج فيما يزعم المنجمون اليوم ، والافرنج على مهارة كثير منهم بعلم الرصد
 لا يقولون بشيء مما يقول به الاحكاميون الأوائل والأواخر ويسخرون منهم ، وقد ذكر من يوثق به وجوها
 تدل على فساد ما بأيديهم من العلم وأنه لا يوثق به ، الأول ان معرفة جميع المؤثرات الفلكية مما لا تتأتى ، أما أولا
 فلائنه لا سبيل إلى معرفة الكواكب إلا بواسطة القوى الباصرة وإذا كان المرئى صغيراً أو في غاية البعد
 يتعذر رؤيته فإن اصغر الكواكب التي في فلك الثوابت وهو الذي به قوة البصر مثل كرة الارض بضعة عشر
 مرة وكرة الارض أعظم من كرة عطارد كذا مرة فلو قدرنا أنه حصل في الفلك الأعظم كواكب كثيرة
 كل منها كعطارد حجماً فكيف ترى ، ونفى هذا الاحتمال لا بد له من دليل ومع قيامه لا يحصل الجزم بمعرفة
 جميع المؤثرات ، وان قالوا: جاز ذلك إلا ان آثار هذا الكوكب لصغره ضعيفة فلا تصل إلى هذا العالم ، قلنا: صغر
 الجرم لا يوجب ضعف الأثر فقد أثبتتم لعطارد آثاراً قوية مع صغره بالنسبة إلى سائر السيارات بل أثبتتم
 للرأس والذنب وسهم السعادة وسهم الغيب آثاراً قوية وهي أمور وهمية ، وأما ثانياً فالمرصود من الكواكب
 المرئية أقل قليل بالنسبة إلى غير المرصود فمن أين لهم الوقوف على طبيعة غير المرصود؟ وأما ثالثاً فلائنه لم
 يحصل الوقوف على طبائع جميع المرصود أيضاً وقلما تكلموا في معرفة غير الثوابت التي من القدر الأول
 والثاني ، وأما رابعاً فآلات الرصد لا تنفي بضبط الثواني والثوالت فما فوق ولا شك ان الثانية الواحدة مثل
 الارض كذا ألف مرة أو أقل أو أكثر ، ومع هذا التفاوت العظيم كيف الوصول إلى الغرض وقد قيل ان
 الانسان الشديد الجري بين رفعه رجله ووضعها الأخرى يتحرك جرم الفلك الأقصى ثلاثة آلاف ميل فإذا
 كان كذلك فكيف ضبط هذه المؤثرات ؟ وأما خامساً فبتقدير انهم عرفوا طبائع هذه الكواكب بحال بساطتها
 فهل وقفوا على طبائعها حال امتزاج بعضها ببعض والامتزاجات الحاصلة من طبائع ألف كوكب أو أكثر
 بحسب الأجزاء الفلكية تبلغ في الكثرة إلى حيث لا يقدر العقل على ضبطها . وأما سادساً فيقال: هب أنا عرفنا
 تلك الامتزاجات الحاصلة في ذلك الوقت فلا ريب انه لا يمكننا معرفة الامتزاجات التي كانت حاصلة قبله مع
 أنا نعلم قطعاً ان الاشكال السالفة ربما كانت عاتقة وممانعة عن مقتضيات الاشكال الحاصلة في الحال ، ولا ريب
 إنا نشاهد أشخاصاً كثيرة من النبات والحيوان والانسان تحدث مقارنة لطالع واحد مع ان كل واحد منها
 يخالف للآخر في أكثر الامور ، وذلك ان الاحوال السابقة في حق كل واحد تكون مخالفة للاحوال السابقة
 في حق الآخر وذلك يدل على أنه لا اعتماد على مقتضى طالع الوقت بل لابد من الاحاطة بالطوابع السالفة
 وذلك مما لا وقوف عليه فانه ربما كانت تلك الطوابع دافعة مقتضيات هذا الطالع الحاضر ، وعلى هذا الوجه عول
 ابن سينا في كتابيه الشفاء والنجاة في إبطال هذا العلم ، الثاني ان تأثير الكواكب يختلف باختلاف أقدارها فما كان
 من القدر الأول أثره بوقوعه على الدرجة وان لم تضبط الدقيقة ، وما كان من القدر الأخير لم يؤثر إلا بضبط
 الدقيقة ، ولا ريب بجهالة مقادير جميع الكواكب فكيف تضبط الآثار ، الثالث فساد أصولهم وتناقض آرائهم

واختلافهم اختلافا عظيما من غير دليل ومتى تعارضت الأقوال وتعدرت الترجيح فيما بينها لا يعول على شيء منها .
 الرابع أن أراضاهم لا تنفك عن نوع خلل وهي مبنى أحكامهم ، وقد صنف أبو علي بن الهيثم رسالة بليغة في
 أقسام الخلل الواقع في آلات الرصد وبين أن ذلك ليس في وسم الانسان دفعه وإزالته وإصابتهم في أوقات الخسوف
 والكسوف مع ذلك الخلل لا تستدعي إصابتهم في غيرها معه ، الخامس أنا نشاهد عالما كثيرا يقتلون في ساعة
 واحدة في حرب وخلقاً كثيرا يفرقون في ساعة واحدة مع اختلاف طوالهم واقتضائها أحوالا مختلفة عندكم
 وهذا يدل على عدم اعتبار ما اعتبرتموه أولا ، فإن قائم : أن الطوال قد يكون بعضها أقوى من بعض فلعل طالع
 الوقت أقوى من طالع الأصل فكان الحكم ، قلنا : هذا بعينه يبطل عليكم اعتبار طالع المولود فإن الطوال بعده
 مختلفة كثيرة ولعل بعضها أقوى منه فلا يفيد اعتباره شيئا ، السادس أن العقل لا مساغ له في اقتضاء كوكب
 معين أو وضع معين تأثيرا خاصا والتجربة على قصورها معارضة بتجربة اقتضت خلافا إلى غير ذلك من
 من الوجوه ، وأبو البركات البغدادي وإن زيف ما هم عليه إلا أنه يترقب قبول بعض الأحكام فإنه قال بعد ذكر
 شيء من أقوالهم التي لا دليل لهم عليها : وهذه أقوال قائلها قائل فقبلها قابل ونقلها ناقل فحسن بها ظن السامع
 واغتر بها من لا خبرة له ولا قدرة له على النظر ثم حكم بحسبها الحاكمون بحيد وردى وسلب وإيجاب
 وسعد ونحوس فصادف بعضه موافقة الوجود فصدق فاغتر به المعترون ولم يلتفتوا إلى كذب فيه بل عذروه
 وقالوا : هو منجم ما هو نبي حتى يصدق في كل ما يقول واعتذروا له بأن العلم أوسع من أن يحيط به ولو أحاط
 به لصدق في كل شيء ، ولعمرك الله تعالى أنه لو أحاط به علما صادقا لصدق والشأن أن يحيط به على الحقيقة
 لا على أن يفرض فرضا ويتوهم وهما فينقله إلى الوجود ويثبت في الوجود وينسب إليه ويقيس عليه ، والذي
 يصح منه ويلتفت إليه العقلاء هي أشياء . غير هذه الخرافات التي لا أصل لها مما حصل بتوقيف أو تجربة
 حقيقية كالقرانات والاتقالات والمقابلة وممر كوكب من المتحيرة تحت كوكب من الثابتة وما يعرض
 للمتحيرة من رجوع واستقامة ورجوع في شمال وانخفاض في جنوب وغير ذلك ، وكأني أريد أن أختصر
 الكلام هنا وأوافق إشارتك وأعمل بحساب اختيارك رسالة في ذلك أذكر ما قيل فيها من علم أحكام
 النجوم من أصول حقيقية أو مجازية أو وهمية أو غلطية وفروع نتائج أتجت عن تلك الأصول وأذكر
 الجائز من ذلك والممتع والقريب والبعيد فلا أرد علم الأحكام من كل وجه كما رده من جهله ولا أقبل
 فيه كل قول كما قبله من لم يعقله بل أوضح موضع القبول والرد وموضع الترفيف والتجوز والذي من المنجم والذي
 من التنجيم والذي منهما وأرضح لك أنه لو أمكن الانسان أن يحيط بشكل كل ما في الملك علما لاحاط
 بكل ما يحويه الفلك لأن منه مبادئ الأسباب لكنه لا يمكن ويبعد عن الامكان بعدا عظيما والبعض الممكن
 منه لا يهدي إلى بعض الحكم لأن البعض الآخر المجهول قد يناقض المعلوم في حكمه ويبطل ما يوجبه فنسبة
 المعلوم إلى المجهول من الأحكام كنسبة المعلوم إلى المجهول من الأسباب وكفى بذلك بعدا انتهى ، وفيه من
 التأييد لبعض ما تقدم من الأوجه ما فيه .

وأنا أقول : إن الاحاطة بالأسرار المودعة في الأجرام لا يبعد أن تحصل لبعض الخواص ذوى النفوس
 القدسية لكن بطريق الكشف أو نحوه دون الاستدلال الفكري والأعمال الرصدية مثلا وهو الذي

يقتضيه كلام الشيخ الأكبر قدس سره قال في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات : ومن الأولياء النقباء وهم اثنا عشر نقيباً في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد البروج الاثني عشر كل نقيب عالم بخاصية كل برج وبما أودع الله تعالى في مقامه من الاسرار والتأثيرات وما يعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثوابت ثم قال : ومنهم النجباء وهم ثمانية في كل زمان إلى أن قال : ولهم القدم الراسخة في علم تسيير الكواكب من جهة الكشف والاطلاع لا من جهة الطريقة المألوفة عند العلماء بهذا الشأن ، والنقباء هم الذين حازوا علم الفلك التاسع والنجباء حازوا علم الثمانية الافلاك التي دونه وهي كل فلك فيه كوكب ، ويفهم من هذا القول بالتأثيرات وأنها مفاضة من البرج على النازل فيه من الكواكب .

وقد تكررت الإشارة منه إلى ذلك في الفصل الثالث من الباب الحادي والسبعين والثلاثمائة من الفتوحات أن الله تعالى خلق في جوف الكرسي جسماً شفافاً مستديراً يعنى الفلك الاطلس قسمه اثني عشر قسماً هي البروج وأسكن كل برج منها ملكاً إلى أن قال : وجعل لكل نائب من هؤلاء الاملاك الاثني عشر في كل برج ملكه اياه ثلاثين خزانة تحتوي كل خزانة منها على علوم شتى يهبون منها لمن نزل بهم ما تعطيه مرتبته وهي الخزائن التي قال الله تعالى فيها (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) وهذه الخزائن تسمى عند أهل التعاليم درجات الفلك والنازلون بها هم الجوارى والمنازل وعيوقاتها من الثوابت والعلوم الحاصلة من هذه الخزائن الإلهية هي ما يظهر في عالم الاركان من التأثيرات بل ما يظهر في مقعر فلك الثوابت إلى الأرض ، وجعل لهؤلاء الاثني عشر نظراً في الجنان وأهلها وما فيها مخلصاً من غير حجاب فما في الجنان من حكم فهو عن تولى هؤلاء بنفوسهم تشریفاً لأهل الجنة وأما أهل الدنيا وأهل النار فما يباشرون ما لهم من الحكم إلا بالنواب وهم النازلون عليهم الذين ذكرناهم ، وقال قدس سره : في الفصل الرابع إن الله تعالى جعل لكل كوكب من هذه الكواكب قطعاً في الفلك الاطلس ليحصل من تلك الخزائن التي في بروجها وبأيدى ملائكته الاثني عشر من علوم التأثير ما تعطيه حقيقة كل كوكب وجعلها على حقائق مختلفة . انتهى المراد منه .

وله قدس سره كلام غير هذا أيضاً وقد صرح بنحو ما صرح به المنجمون من اختلاف طبائع البروج وأن كل ثلاثة منها على مرتبة واحدة في المزاج وأنا لا أزيد على القول بأن للاجرام العلوية كواكبها وأفلاكها أسراراً وحكماً وتأثيرات غير ذاتية بل مفاضة عليها من جانب الحق والفيض المطلق جل شأنه وعظم سلطانه ومنها ما هو علامة لما شاء الله تعالى ولا يتم دليل على نفى ما ذكر ولا يعلم كمية ذلك ولا كيفيته ولا أن تأثير كذا من كوكب كذا أو كوكب كذا علامة لكذا في نفس الامر إلا الله تعالى العليم البصير (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) إلا أنه سبحانه قد يطلع بعض خواص عباده من البشر والملك على شيء من ذلك ، ولا يبعد أن يطلع سبحانه البعض على الكل ووقوع ذلك لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم عما لا أكاد أشك فيه .

وقد نص بعض ساداتنا الصوفية قدست أسرارهم وأشرقت علينا أنوارهم على أن علومه عليه الصلاة والسلام التي وهبت له ثلاثة أنواع نوع أوجب عليه اظهاره وتبليغه وهو علم الشريعة والتكاليف الإلهية وقوله تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) ناظر إلى ذلك دون العموم

المطاق او خصوص خلافة على كرم الله تعالى وجهه كما يقوله الشيعة، ونوع اوجب عليه كتمانته وهو علم الاسرار الالهية التي لا تتحملها قوة غير قوته القدسية عليه الصلاة والسلام فكما أن الله تعالى علما استأثر به دون أحد من خلقه كذلك لحبيبه الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم علم استأثر به بعد ربه سبحانه لكنه مفاض منه تعالى عليه ولعله أشير اليه في قوله تعالى (فأوحى إلى عبده ما أوحى) وقد يكون بين المحب والمحبوب من الاسرار ما يضمن به على الاغيار، ومن هنا قيل :

ومستخبر عن سر ليلي تركته بعمياء من ليلي بغير يقين

نقولون خبرنا فانت أمينها وما انا إن خبرتهم باءين

ونوع خيره الله تعالى فيه بين الامرين، وهذا منه ما أظهره لمن رآه أهلا له ومنه ما لم يظهره لامر ما فاعل ما وهب له عليه الصلاة والسلام من العلم بدقائق اسرار الاجرام العلوية وحكمها وما اراد الله تعالى بهامالم يظهره للناس كعلم الشريعة لأنه لما لا يضبط بقاعدة وتفصيل الامر فيه لا يكاد يتيسر والبعض مرتبط بالبعض ومع هذا لا يستطيع العالم به أن يجعل الإقامة سفرا ولا الهزيمة ظفرا ولا العقد فلا ولا الابرام نقضا ولا اليأس رجاء ولا العدو صديقا ولا البعيد قريبا ولا ولا ويوشك لو انتشر أمره وظهر حلوه ومره أن يضعف توكل كثير من العوام على الله تعالى والانقطاع اليه والرغبة فيما عنده وأن يلهوا به عن غيره وينبذوا ما سواه من العلوم النافعة لأجله فكل يتمنى أن يعلم الغيب ويطالع عليه ويدرك ما يكون في غد أو يجد سبيلا اليه بل ربما يكون ذلك سببا لبعض الاشخاص مفضيا إلى الاعتقاد القبيح والشرك الصريح، وقد كان في العرب شيء من ذلك فلو فتح هذا الباب لا تسمع الخرق وعظم الشر، وقد ترك صلى الله عليه وسلم هدم الكعبة وتأسيسها على قواعد ابراهيم عليه السلام لنحو هذه الملاحظة، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضي الله تعالى عنها: «لولا قومك حديثو عهد بكفر لهدمت الكعبة وأسسيتها على قواعد ابراهيم» ولا يبعد أيضا أن يكون في علم الله تعالى اظهار ذلك وعلم الناس به سببا لتعطل المصالح الدنيوية وبنافيا للحكمة الالهية فاجب على رسوله صلى الله عليه وسلم كتمه وترك تعليمه كما علم الشرائع .

ويمكن أن يكون قد علم صلى الله تعالى عليه وسلم ان العلم بذلك من العلوم الوهية التي يمن الله تعالى بها على من يشاء من عباده وأن من وهب سبحانه له من أمته قوة قدسية يهب سبحانه له ما تتحمله قوته منه، وقد سمعت ما سمعت في النقباء والنجباء، ويمكن أن يكون قد علم عليه الصلاة والسلام ذلك أمثالهم ومن هو أعلى قدرا منهم كالأمير على كرم الله تعالى وجهه وهو باب مدينة العلم بطريق من طرق التعليم ومنها الاقضية التي يذكرها بعض أهل الطرائق من الصوفية، ويجوز أن يقال: إن سر البعثة إنما هو ارشاد الخلق إلى ما يقربهم إليه سبحانه زلفى، وليس في معرفة التأثيرات الفلكية والحوادث الكونية قرب إلى الله تعالى والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأل جهدا في دعوة الخلق وارشادهم إلى ما يقربهم لديه سبحانه وينفعهم يوم قدومهم عليه جل شأنه وما يتوقف عليه من أمر النجوم أمور دياناتهم كمعرفة القبلة وأوقات العبادات قد أرشد إليه من أرشد منهم وترك ما يحتاجون إليه من ذلك في أمور دنياهم كالزراعة إلى عاداتهم وما جربه كل قوم في أما كنهم وأشار إشارة اجمالية إلى بعض الحوادث الكونية لبعض الكواكب في بعض أحوالها كما في حديث

الكسوف والخسوف السابق وأرشدهم الى ما ينفعهم إذا ظهر مثل ذلك ويتضمن الإشارة الاجمالية ايضا أمره تعالى بالاستعاذة من شر القمر في بعض حالاته وذلك في قوله تعالى (قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق إذا وقب) على ما جاء في حديث عائشة رضى الله تعالى عنها ويقرب في بعض الوجوه من شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم شأنه عليه الصلاة والسلام في أمر النباتات ونحو ما فيين لهم ما يحل ويحرم من ذلك وأشار الى منفعة بعض الاشياء من نبات وغيره ولم يفصل القول في الخواص وترك الناس فيما يأكلون ويشربون مما هو حلال على عاداتهم إلا أنه قال: (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) نعم نهي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الخوض في علم النجوم لطلب معرفة الحوادث المستقبلية بواسطة الاوضاع المتوقف بزعم المنجمين على معرفة الطبائع سداً لباب الشر والوقوع في الباطل لأن معرفة ذلك على التحقيق ليست كسببية لمعرفة خواص النباتات ونحوها والمعرفة الكسبية التي يزعمها المنجمون ليست بمعرفة وإنما هي ظنون لا دليل لهم عليها كما تقدم وصرح به ارسطاليس ايضا فانه قال في أول كتابه السماع الطبيعي: إنه لا سبيل إلى اليقين بمعرفة تأثير الكواكب وحكى نحوه عن بطليموس، وكون المنهى عنه ذلك هو الذي صرح به بعض الاجلة وعليه حمل خبر أبي داود. وابن ماجه «من اقتبس علماً من النجوم اقتبس شعبة من السحر» وأما الخوض في علم النجوم لتحصيل ما يعرف به أوقات الصلوات وجهة القبلة وكتم مضى من الليل أو النهار وكتم بقى وأوائل الشهور الشمسية ونحو ذلك ومنه فيما أرى ما يعرف به وقت الكسوف والخسوف فغير منهى عنه بل العلم المؤدى لبعض ما ذكر من فروض الكفاية بل ان كان علم النجوم عبارة عن العلم الباحث عن النجوم باعتبار ما يعرض لها من المقارنة والمقابلة والتثليث والتسديس وكيفية سيرها ومقدار حركاتها ونحو ذلك مما يبحث عنه في الزيج أو كان عبارة عما يعم ذلك والعلم الذي يتوصل به إلى معرفة ارتفاع الكواكب وانخفاضه ومعرفة الماضي من الليل والنهار ومعرفة الاطوال والاعراض ونحو ذلك مما تضمنه علم الاسطرلاب والربع المجيب ونحوهما فهو مما لا أرى بأساً في تعلمه مطلقاً وإن كان عبارة عن العلم الباحث عن أحكامها وتأثيراتها التي تقتضيها باعتبار أوضاعها وطبائعها على ما يزعمه الاحكاميون فهذا الذي اختلف في أمره فقال بعضهم بحرمة تعلمه لحديث أبي داود. وابن ماجه السابق والقائل بهذا قائل بحرمة تعلم السحر وهو أحد أقوال في المسئلة فيها الافراط والتفريط، ثانيها أنه مكروه، ثالثها أنه مباح، رابعها أنه فرض كفاية، خامسها أنه كفر والجمهور على الأول ولأن فيه ترويج الباطل وتعريض الجهلة لاعتقاد أن أحكام النجوم المعروفة بين أهلها حق والكواكب مؤثرة بنفسها، وقيل: يحرم تعلمه لأنه منسوخ فقد قال الكرماني في عجائبه: كان علم النجوم علماً نبوياً فنسخ. وتعقب هذا بأنه لا معنى لنسخ العلم نفسه وإن حمل الكلام على معنى كان تعلمه مباحاً فنسخ ذلك إلى التحريم كان في الاستدلال صادرة، وقال بعضهم: لا حرمة في تعلمه إنما الحرمة في اعتقاد صحة الاحكام وتأثيرات الكواكب على الوجه الذي يقوله جهلة الاحكاميين لا مطلقاً، وأجيب عن الخبر السابق بأنه محمول على تعلم شيء من علم النجوم على وجه الاعتناء بشأنه كما يرمز اليه. اقتبس. وذلك لا يتم بدون اعتقاد صحة حكمه وأن الكواكب مؤثرات، وتعلمه على هذا الوجه حرام وبدونه مباح وفيه بحثه وقيل: في الجواب أن الخبر فيمن ادعى علماً بحكم من الاحكام آخذاً له من النجوم قائلاً الامر كذا ولا بد لأن النجم يقتضية البتة وهو لا شك في ائمه وحرمة دعواه التي قامت الادلة على كذبها وهو كما ترى، وكلام بعض

أجلة العلماء صريح في إباحة تعلمه متى اعتقد أن الله تعالى أجرى العادة بوقوع كذا عند حلول الكوكب الفلاني منزلة كذا مثلاً مع جواز التخلف، واستظهر بعض حرمة التعلم مطلقاً متى كان فيه اغراء الجهلة بذلك العلم وإيقاعهم في محذور اعتقاد التأثير أو كان فيه غير ذلك من المفاسد وكرهته إن سلم من ذلك لما فيه من تضييع الاوقات فيما لا فائدة فيه ومبناه ظنون وأوهام وتخيلات، ولا يبعد القول بأنه يباح للعالم الراسخ النظر في كتبه للاطلاع على ما قالوا والوقوف على مناقضاتهم واختلافاتهم التي سمعت بعضها منها لينفر عنها الناس ويرد العاكفين عليها كما يباح له النظر في كتب سائر أهل الباطل كاليهود والنصارى لذلك بل لوقيل بسنيته لهذا الغرض لم يبعد لكن أنت تعلم أن السلف الصالح لم يحوموا حول شيء منه بسوى ذمه وذم أهله ولم يتطلبوا كتاباً من كتبه لينظروا فيه على أى وجه كان النظر، ونسبة خلاف ذلك إلى أحد منهم لا تصح فالحزم اتباعهم في ذلك وسلوك مسلكهم فهو لعمري أقوم المسالك، هذا واعترض القول باطلاعه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما ذكر من شأن الاجرام العلوية بأن فيه فتح باب الشبهة في كون اخباره صلى الله تعالى عليه وسلم بالغيوب من الوحي لجواز أن تكون من أحكام النجوم على ذلك القول. وأجيب بأن الشبهة إنماتأتى لو ثبت أنه عليه الصلاة والسلام رصد ولومرة كوكبا من الكواكب وحقق منزلته وأخبر بغيب إذ مجرد العلم بأن لكوكب كذا حكم كذا إذا حل بمنزلة كذا لا يقيد بدون معرفة أنه حل في تلك المنزلة فحيث لم يثبت أنه صلى الله تعالى عليه وسلم فعل ذلك لا يفتح باب الشبهة وفيه بحث ظاهر، وبأن علمه ﷺ بما تدل عليه الاوضاع عند القائلين به ليس إلا عن وحي فغاية ما يلزم على تلك الشبهة أن يكون خبره بالغيب بواسطة علم أحكام النجوم الذي علمه بالوحي وأى خلل يحصل من هذا في نبوته عليه الصلاة والسلام بل هذه الشبهة تستدعى كونه نبياً كما أن عدمها كذلك •

وتعقب بأنه متى سلم أن للاوضاع الفلكية دلالة على الامور الغيبية وأنه ﷺ يعلم ما تدل عليه يقع الاشتباه بينه وبين غيره من علماء ذلك العلم المخبرين بالغيب إذا وقع كما أخبروا والتفرقة بأنه عليه الصلاة والسلام قد أوحى إليه بذلك دون الغير فرع كونه نبياً وهو أول المسئلة، واختير في الجواب أن يقال: إن اخباره ﷺ بالغيب إن كان بعد ثبوت نبوته بمعجز غير ذلك لا تتأتى الشبهة إن أفهم أن خبره بواسطة الوحي ولا تضر إن لم يفهم إذ غاية ما في الباب أنه نبي لظهور المعجز على يده قبل أن أخبر بغيب بواسطة وضع فلكى وشاركه غيره في ذلك، وإن كان قبل ثبوت نبوته بمعجز غيره بأن كان التحدى بذلك الخبر ووقوع ما أخبر به فالذى يدفع الشبهة حينئذ عدم القدرة على المعارضة فلا يستطيع منجم أن يخبر صادقاً بمثل ذلك بمقتضى علمه بالاوضاع ومقتضياتها فتدبر، ثم الظاهر على ما ذكره الشيخ الأبرق قدس سره في النقباء والنجباء أن لكل من الانبياء عليهم السلام اطلاعا على ذلك إذ رتبة النبي فوق رتبة الولي وعلمه فوق علمه إذ هو الركن الأعظم في الفضل • ولا حجة في قصة موسى والخضر عليهما السلام على خلافه، أما على القول بنبوة الخضر عليه السلام فظاهر وكذا على القول بولايته وأنه فعل ما فعل عن أمر الله تعالى بواسطة نبي، وأما على القول بولايته وأنه فعل ذلك لعلم أوتيه بلا واسطة نبي فلائنه لا يدل إلا على فقدان موسى عليه السلام العلم بتلك الامور الثلاثة وعلم الخضر بها ولا يلزم من ذلك أن يكون الخضر أعلم منه مطلقاً وهو ظاهر، وعلى هذا جوز ابقاء الآية على ظاهرها فيكون ابراهيم عليه السلام قد نظر في النجوم حسبما علمه الله تعالى من أحوال الملكوت الاعلى

واستدل على أنه سيسقم بما استدل، ولعل نظره كان في طالع الوقت أو نحوه أو طالع ولادته أو طالع سقوط النطفة التي خاق منها والعلم به بالوحى أو بواسطة العلم بطالع الولادة، والاعتراض على ذلك بأنه يلزم عليه تقويته عليه السلام ما هم عليه من الباطل في أمر النجوم وارد أيضا على حمل ما في الآية على التعريض والجواب هو الجواب؛ هذا وإذا أحطت خبراً بجميع ما ذكرت لك في هذا المقام فأحسن التأمل فيما تضمنته من النقض والابرام وقد جمعت لك ما لم أعلم أنه جمع في تفسير ولا أبرى نفسى عن الخطأ والسهو والتقصير والله سبحانه ولى التوفيق ويده عز وجل أزيمة التحقيق، وقوله تعالى ﴿فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ ۚ﴾ تفريع على قوله عليه السلام (إنى سقيم) أى أعرضوا وتركوا قربه، والمراد أنهم ذهبوا إلى معيذهم وتركوه، و(مدبرين) إما حال مؤكدة أو حال مقيمة بناء على أن المراد بسقيم مطعون أو أنهم توهّموا مرضاه عدوى مرض الطاعون أو غيره فان المرض الذى له عدوى يزعم الأطباء لا يختص بمرض الطاعون فكأنه قيل: فأعرضوا عنه هاربين مخافة العدوى ﴿فَرَاغَ إِلَىٰ آلِهِمُ﴾ فذهب بخفية إلى أصنامهم التي يعبدونها، وأصل الروغان ميل الشخص في جانب ليخدع من خلفه فتجوز به عما ذكر لأنه المناسب هنا ﴿فَقَالَ﴾ الأصنام استهزاء ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ ۙ﴾ من الطعام الذى عندكم، وكان المشركون يضعون في أيام أعيادهم طعاما لدى الأصنام لتبرك عليه، وأتى بضمير العقلاء لمعاملته عليه السلام إياهم معاملة لهم ﴿مَالَكُمْ لَا تَنْطُقُونَ ۙ﴾ بجوابي ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ﴾ فمال مستعليا عليهم وقوله تعالى ﴿ضَرْبًا﴾ مصدر لراغ عليهم باعتبار المعنى فان المراد منه ضربهم أو لفعل ضمير هو مع فاعله حال من فاعله أى فراغ عليهم يضربهم ضربا أو هو حال منه على أنه مصدر بمعنى الفاعل أى ضاربا أو مفعول له أى لاجل ضرب. وقرأ الحسن (سفقا وصفقا) أيضا ﴿بِالْيَمِينِ ۙ﴾ أى باليد اليمينية كما روى عن ابن عباس، وتقييد الضرب باليمين للدلالة على شدته وقوته لأن اليمين أقوى الجارحتين وأشدّها في الغالب وقوة الآلة تقتضى شدة الفعل وقوته أو بالقوة على أن اليمين مجاز عنها *

روى أنه عليه السلام كان يجمع يديه في الآلة التي يضربها بها وهى الفأس فيضربها بكلال قوته، وقيل المراد باليمين الحلف، وسمى الحلف يمينا إما لأن العادة كانت إذا حلف شخص لا يخرج جعل يمينه يمينه فحلف أولان الحلف يقوى الكلام ويؤكد، وأريد باليمين قوله عليه السلام (تالله لا كيدن أصنامكم) والباء عليه للسببية أى ضربا بسبب اليمين الذى حلفه قبل وهى على ما تقدم للاستعانة أو للدلاية ﴿فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ﴾ أى إلى إبراهيم عليه السلام بعد رجوعهم من عيدهم وسؤالهم عن الكاسر وقولهم (فأتوا به على أعين الناس) ﴿يَزْفُونَ ۙ﴾ حال من وارأقبلوا أى يسرعون من زف النعام أسرع لخلطه الطيران بالمشى ومصدره الزف والزيف، وقيل (يزفون) أى يمشون على تودة ومهل من زفاف العروس إذ كانوا في طمأنينة من أن ينال أصنامهم بشىء لعزتها، وليس بشىء *

وقرأ حمزة . ومجاهد . وابن وثاب . والأعمش (يزفون) بضم الياء من أزف دخل في الزيف فالهمزة ليست للتعدية أو حمل غيره على الزيف فهى لها قاله الأصمعى . وقرأ مجاهد أيضا . وعبد الله بن يزيد . والضحاك

ويحيى بن عبد الرحمن المقرئ . وابن أبي عبلة (يزفون) مضارع وزف بمعنى أسرع ، قال الكسائي ، والفراء : لانعرف وزف بمعنى زف وقد أثبتته الثقات فلا يضر عدم معرفتهما . وقرئ (يزفون) بالبناء للمفعول ، وقرئ (يزفون) بسكون الزاي من زفاه إذا حداه كأن بعضهم يزفو بعضها لتسارعهم إليه (قَالَ) بعد أن أتوا به عليه السلام وجرى ماجزى من المحاورة على سبيل التوييخ والانكار عليهم (أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ٩٥) أى الذى تنحتونه من الأصنام فما موصولة حذف عائدها وهو الظاهر المتبادر ، وجوز كونها مصدرية أى أتعبدون نحتكم ، وتوييخهم على عبادة النحت مع أنهم يعبدون الأصنام وهى ليست نفس النحت للإشارة إلى أنهم فى الحقيقة إنما عبدوا النحت لأن الأصنام قبله حجارة ولم يكونوا يعبدونها وإنما عبدوها بعد أن نحتوها ففى الحقيقة ما عبدوا إلا نحتهم ، وفيه ما فيه (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ٩٦) فى موضع الحال من ضمير (تعبدون) لنا كيد الانكار والتوييخ والاحتجاج على أنه لا ينبغي تلك العبادة ، وما موصولة حذف عائدها أيضا أى خلقكم وخلق الذى تعملونه أى من الأصنام كما هو الظاهر ، وهى عبارة عن مواد وهى الجواهر الحجرية وصور حصلت لها بالنحت ، وكون المواد مخلوقة له عز وجل ظاهر ، وكون الصور والأشكال كذلك مع أنها بفعلهم باعتبار أن الأقدار على الفعل وخلق ما يتوقف عليه من الدواعى والأسباب منه تعالى ، وكون الأصنام وهى ما سمعت معمولة لهم باعتبار جزئها الصورى فهو مع كونه معمولاً لهم مخلوق لله تعالى بذلك الاعتبار فلا إشكال •

وفى المئمة للمسألة المهمة تأليف الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة صريح الكلام دال على أن الله تعالى خالق للأصنام بجميع أجزائها التى منها الأشكال ، ومعلوم أن الأشكال إنما حصلت بتشكيلهم فتكون الأشكال مخلوقة لله تعالى معمولة لهم لكون نحتهم وتشكيلهم عين خالق الله تعالى الأشكال بهم • ولا استحالة فى ذلك لأن العبد لا قوة له إلا بالله تعالى بالنص ومن لا قوة له إلا بغيره فالقوة لذلك الغير لاله فلا قوة حقيقة إلا لله تعالى ، ومن المعلوم أنه لا فعل للعبد إلا بقوة فلا فعل له إلا بالله تعالى فلا فعل حقيقة إلا لله تعالى ، وكل ما كان كذلك كان النحت والتشكيل عين خلق الله سبحانه الأشكال بهم وفيهم بالذات وغيره بالاعتبار فيكون المعمول عين المخلوق بالذات وغيره بالاعتبار فان إيجاد الله عز وجل يتعلق بذات الفعل من حيث هو وفعل العبد بالمعنى المصدرى يتعلق بالفعل بمعنى الحاصل بالمصدر من حيث كونه طاعة أو معصية أو مباحا لكونه مكلفا والله تعالى له الإطلاق ولا حاكم عليه سبحانه انتهى فافهم •

والزحشرى جعل أيضا ما موصولة إلا أنه جعل المخلوق له تعالى هو الجواهر ومعمولهم هو الشكل والصورة إما على أن الكلام على حذف مضاف أى وما تعملون شكله وصورته ، وأما على أن الشائع فى الاستعمال ذلك فانهم يقولون عمل النجار الباب والصائغ الخلل والبناء البناء ولا يعنون إلا عمل الشكل بدون تقدير شكل فى النظم كأن تعلق العمل بالشئ هو هذا التعلق لا تعلق التكوين ، وهو مبنى على اعتقاده الفاسد من أن أفعال العباد مخلوقة لهم ، والاحتجاج فى الآية على الأول بأن يقال : إنه تعالى خلق العابد والمعبود مادة وصورة فكيف يعبد المخلوق المخلوق ؟ وعلى الثانى بانه تعالى خلق العابد ومادة المعبود فكيف يعبد المخلوق على أن العابد منهما هو الذى عمل صورة المعبود والأول أظهر ، وعدل عن ضمير (ما تنحتون) أو

الاتيان به دون ماتعملون للايدان بأن مخلوقية الأصنام لله عز وجل ليس من حيث نحتهم لها فقط بل من حيث سائر أعمالهم أيضا من التصوير والتحلية والتزيين. وفي الكشف فائدة العدول الدلالة على أن تأشيرهم فيها ليس النحت ثم العمل يقع على النحت والاثار الحاصل منه ولا يقع النحت على الثاني فلا بد من العدول لهذه النكتة وبه يتم الاحتجاج أي الذي قيل على اعتبار الزمخشري. وجوز أن يكون الموصول عاما للأصنام وغيرها وتدخل أوليا ولايتأتى عليه حديث العدول، وقيل ماصدرية والمصدر مؤول باسم المفعول ليطابق (ماتنحتون) على ما هو الظاهر فيه ويتحدد المعنى مع ما تقدم على احتمال الموصولية، وجوز بقا المصدر على مصدرية والمراد به الحاصل بالمصدر أعنى الأثر وكثيرا ما يراد به ذلك حتى قيل: إنه مشترك بينه وبين التأثير والايقاع أي خلقكم وخلق عملكم، واحتج بالآية على المعتزلة وتعقب بأنه لا يصح لأن الاستدلال بذلك على أن العابد والمعبود جميعا خلق الله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقا ولو قيل: إن العابد وعمله من خلق الله تعالى لفات الملاممة والاحتجاج، ولأن (ما) في الأول موصولة فهي في الثاني كذلك لثلاينفك النظم، ومأقوله القاضي البيضاوي من أنه لا يفوت الاحتجاج بل أنه أبان فيه لأن فعلهم إذا كان بخالق الله تعالى كان مفعولهم المتوقف على فعلهم أولى بذلك، وأيد بأن الأسلوب يصير من باب الكناية وهو أبان من التصريح ولا فائدة في العدول عن الظاهر إلا هذا فيجب صونا لكلام الله تعالى عن العبث تعقبه في الكشف بأنه لا يتم لأن الملازمة ممنوعة عند القوم ألا ترى أنهم معترفون بأن العبد وقدرته وإرادته من خلق الله تعالى ثم المتوقف عليهم ما وهو الفعل يجعلونه خلق العبد، والتحقيق أنه يفيد التوقف عليه تعالى وهم لا ينكرونه إنما الكلام في الإيجاد والاحداث ثم قال: وأظهر منه أن يقال: لأن المعمول من حيث المادة كانوا لا ينكرون أنه من خلق الله تعالى فقل هو من حيث الصورة أيضا خلقه فهو مخلوق من جميع الوجوه مثلكم من غير فرق فلم تسوونه بالخالق وما زاد بفعلكم إلا بعد استحقاق عن العبادة ولما كان هذا المعنى في تقرير الزمخشري على أبلغ وجه كان هذا البناء متداعيا كيفما قرر، على أن فائدة العدول قد اتضحت حق الوضوح فبطل الحصر أيضا، وقد قيل عليه: إن المراد بالفعل الحاصل بالمصدر لأنه بالمعنى الآخر أعنى الايقاع من النسب التي ليست بوجوده عندهم، وتوقف الحاصل بالايقاع على قدرة العبد وإرادته توقف بعيد بخلاف توقفه على الايقاع الذي لا وجود له فيكون ما ذكره في معرض السند مجتمعا مع المقدمة الممنوعة فلا يصح للسندية، والمراد بمفعولهم أشكال الأصنام المتوقف على ذلك المعنى القائم بهم، إذا كان ذلك بخلق الله تعالى فلا ن يكون الذي لا يقوم بهم بل بما يباينهم بخلق الله تعالى أولى. ولا مجال للنخصم أن يمنع هذه الملازمة إذ قد أثبت خلق المتولدات مطلقا للعباد بواسطة خالقهم لما يقوم بهم، وانتفاء الأول ملزوم لانتفاء الثاني فتأمل، وقال في التقريب انتصارا لمن قال بالمصدرية: إن الجواهر مخلوقة له تعالى وفاقا والأعمال مخلوقة أيضا لعموم الآية فكيف يعبد ما لا مدخل له في الخلق فدعوى فوات الاحتجاج باطلة وكذلك فك النظم والتبشير، وتعقبه في الكشف أيضا فقال فيه: إن المقدمة الوفاقية إذا لم يكن بد منها ولم تكن معلومة من هذا السياق يلزم فوات الاحتجاج، وأما الحمل على التغليب في الخطاب فتوجيه لا ترجيح والكلام في الثاني.

ثم قال: وأما أن المصدرية أولى لثلا يلزم حذف الضمير فعارض بأن الموصولة أكثر

استعمالاً وهي أنسب بالسياق السابق على أنه لابد من تقدير عملهم في المنحوت فيزداد الحذف .
 واعتراض باننا لانسلم الاكثرية وكذا لانسلم انها أنسب بالسياق لما سمعت من أن الأسلوب على ذلك من باب الكناية
 وهو أباح من التصريح والتقدير المذكور ليس بلام لجواز ابقاء الكلام على عمومته الشامل للمنحوت بالطريق
 الأولى أو يقدر بمصدر مضاف إضافة عهدية، وبعضهم جعلها موصولة كناية عن العمل لئلا ينفك النظم
 ويظهر احتجاج الأصحاب على خلق أفعال العباد، وتعقبه أيضاً بأنه أفسد من الأول لما فيه من التعقيد وفوات
 الاحتجاج، وكون الموصول في الأول عبارة عن الأعيان وفي الثاني كناية عن المعاني وانفك النظم
 ليس لخصوص الموصولية والمصدرية بل لتباين المعنيين وهو باق. وصاحب الانصاف قال بتعين حملها على
 المصدرية لأنهم لم يعبدوا الأصنام من حيث كونها حجارة وإنما عبدوها من حيث أشكالها فهم في الحقيقة
 إنما عبدوا عمامهم وبذلك تبتلج الحجة عليهم بأنهم وعملهم مخلوقان لله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقاً مثله
 مع أن المعبود كسب العابد وعمله، وأجاب عن حديث لزوم انفكاك النظم بأن لنا أن نحمل الأولى على المصدرية
 أيضاً فانهم في الحقيقة إنما عبدوا نحتهم، وفي دعوى التعيين بحث، وجوز كون ما الثانية استفهامية للانكار
 والتحقيق أى أى شيء تعملون في عبادتكم أصناماً نحتتموها أى لا عمل لكم يعتبر، وكونها نافية أى وما
 أنتم تعملون شيئاً في وقت خلقكم ولا تقدرون على شيء، ولا يخفى أن كلا الاحتمالين خلاف الظاهر بل لا
 ينبغي أن يحمل عليه التنزيل، وأظهر الوجوه كونها موصولة وتوجيه ذلك على ما يقوله الأصحاب ثم كونها
 مصدرية، والاستدلال بالآية عليه ظاهر، وقول صاحب الكشاف: والانصاف أن استدلال الأصحاب
 بهذه الآية لا يتم ان أراد به ترجيح احتجاج المعتزلة خارج عن دائرة الانصاف، ثم إنها على تقدير أن لا
 تكون دليلاً لهم لا تكون دليلاً للمعتزلة أيضاً كما لا يخفى على المنصف، وهذا ولما غلبهم إبراهيم عليه السلام بالحجة
 مالوا إلى الغلبة بقوة الشوكة ﴿ قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا ﴾ حائطاً توقدون فيه النار، وقيل: منجنيقاً •

﴿ قَالُوا فِي الْجَحِيمِ ٩٧ ﴾ في النار الشديدة من الجحمة وهي شدة التأجج والانتقاد، واللام بدل عن المضاف
 إليه أو للعهد، والمراد جحيم ذلك البنيان التي هي فيه أو عنده ﴿ فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا ﴾ سواء باحتياله فانه عليه السلام
 لما قهرهم بالحجة قصدوا تعذيبه بذلك لئلا يظهر للعامة عجزهم ﴿ فَجَعَلْنَاهُمْ الْأَسْفَلِينَ ٩٨ ﴾ الأذلين بابطال
 كيدهم وجعله برهانا ظاهرا ظهور نار القري لئلا على علم على علو شأنه عليه السلام حيث جعل سبحانه النار
 عليه بردا وسلاما، وقيل: أى الهالكين، وقيل: أى المعذبين في الدرك الأسفل من النار والأول أنسب •
 ﴿ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي ﴾ إلى حيث أمرني أو حيث أنجرت فيه لعبادته عز وجل جعل الذهاب إلى
 المكان الذي أمره ربه تعالى بالذهاب إليه ذهاباً إليه وكذا الذهاب إلى مكان يعبدته تعالى فيه لأن الكلام
 بتقدير مضاف، والمراد بذلك المكان الشام، وقيل مصر وكان المراد إظهار اليأس من إيمانهم وكرهه البقاء
 معهم أى إلى مفارقةكم ومهاجرة منكم إلى ربي ﴿ سَيَهْدِينِ ٩٩ ﴾ إلى ما فيه صلاح ديني أو إلى مقصدي •

والسين لتأكيد الوقوع في المستقبل لأنها في مقابلة لن المؤكد للنفي كما ذكره سيبويه، وبت عليه السلام القول لسبق
 وعده تعالى إياه بالهداية لما أمره سبحانه بالذهاب أو لفرط توكله عليه السلام أو للبناء على عادته تعالى معه

وإنما لم يقل .وسى عليه السلام مثل ذلك بل قال : (عسى ربي أن يهديني سواء السبيل) بصيغة التوقع قيل : لعدم سبق وعد وعدم تقدم عادة واقتضاء مقامه رعاية الأدب معه تعالى بأن لا يقطع عليه سبحانه بامر قبل وقوعه ، وتقديمه على رعاية فرط التوكل ومقامات الأنبياء متفاوتة وكلها عالية ، وقيل لأن موسى عليه السلام قال ما قال قبل البعثة وإبراهيم عليه السلام قال ذلك بعدها ، وقيل لأن إبراهيم كان بصدد أمر ديني فناسبه الجزم وموسى كان بصدد أمر ديني فناسبه عدم الجزم ، ومن الغريب ما قيل ونحا إليه قتادة أنه لم يكن مراد إبراهيم عليه السلام بقوله (إني) الخ الهجرة وإنما أراد بذلك لقاء الله تعالى بعد الاحراق ظانا إنه يموت في النار إذا ألقى فيها وأراد بقوله (سيهديني) الهداية إلى الجنة ، ويدفع هذا القول دعاؤه بالولد حيث قال : (رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ . ١٠) بعض الصالحين يعينني على الدعوة والطاعة ويؤنسني في الغربة ، والتقدير ولداً من الصالحين وحذف لدلالة الهمزة عليه فانها في القرآن ولام العرب غلب استعمالها مع العقلاء في الأولاد ، وقوله تعالى (ووهبنا له أخاه هارون نبياً) من غير الغالب أو المراد فيه هبة نبوته لاهبة ذاته وهو شيء آخر ، ولقوله تعالى (فَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ١٠١) فانه ظاهر في أن ما بشر به عين ما استوهم به مع أن مثله إنما يقال عرفاً في حق الأولاد ، ولقد جمع بهذا القول بشارات أنه ذكر لاختصاص الغلام به وأنه يباغ أو أن البلوغ بالسن المعروف فانه لازم لوصفه بالحليم لأنه لازم لذلك السن بحسب العادة إذ قلما يوجد في الصبيان سعة صدر وحسن صبر واغضاء في كل أمر ، وجوز أن يكون ذلك مفهوماً من قوله تعالى (غلام) فانه قد يختص بما بعد البلوغ وإن كان ورد عاماً وعليه العرف كما ذكره الفقهاء وأنه يكون حليماً وأى حلم مثل حلمه عرض عليه أبوه وهو مراهق الذبح فقال (ستجدني إن شاء الله من الصابرين) فما ظنك به بعد بلوغه ، وقيل مانعت الله تعالى نبيا بالحلم لعزة وجوده غير إبراهيم وابنه عليهما السلام ، وحالهما المذكورة فيما بعد تدل على ما ذكر فيهما هـ والفاء في قوله تعالى (فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ) فصيحة تعرب عن مقدر قد حذف تعويلاً على شهادة الحال وإيداناً بعدم الحاجة إلى التصريح به لاستحالة التخلف أي فوهبنا له ونشأ فلما بلغ رتبة أن يسمى معه في أشغاله وحوادثه ، و(مع) ظرف للسعي وهي تدل على معنى الصحبة واستحداثها ، وتعلقها بمحذوف دل عليه المذكور لأن صلة المصدر لا تتقدمه لأنه عند العمل مؤول بأن المصدرية والفعل ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لأنه كمتقدم جزء الشيء المرتب الأجزاء عليه أو لضعفه عن العمل فيه بحث ، أما أولاً فلائ التأويل المذكور على المشهور في المصدر المنكر دون المعرفة ، وأما ثانياً فلائنه إذا سلم العموم فليس كل ما أول بشيء حكمه حكم ما أول به ، وأما ثالثاً فلائن المقدم هنا ظرف وقد اشتهر أنه يغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره • وصرحوا بأنه يكفي راحة الفعل وبهذا يضعف حديث المنع لضعف العامل عن العمل فالحق أنه لا حاجة في مثل ذلك إلى التقدير معرفاً كان المصدر أو منكراً كقوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة) وهو الذي ارتضاه الرضى وقال به العلامة الثاني ، واختار صاحب الفرائد كونها متعلقة بمحذوف وقع حالاً من (السعي) أي فلما باغ السعي حال كون ذلك السعي كائناً معه ، وفيه أن السعي معه معناه اتفاقهما فيه فالصحبة بين الشخصين فيه ، وما قدره يقتضي الصحبة بين السعي وإبراهيم عليه السلام ولا يطابق المقام ، وجوز تعلقه بيلغ ، ورد بأنه يقتضي بلوغهما معا حد السعي لما سمعت من معنى مع وهو غير صحيح ، وأجيب بأن مع على ذلك لمجرد الصحبة على

أن تكون مرادفة عند نحو فلان يتغنى مع السلطان أى عنده ويكون حاصل المعنى بلغ عند أبيه وفي صحبته متخلقا بأخلاقه متطبعا بطباعه ويستدعى ذلك كمال محبة الأب إياه، ويجوز على هذا أن تتعاق بمحذوف وقع حالا من فاعل (باغ) ومن وجىء مع مجرد الصحبة قوله تعالى حكاية عن بلقيس (أسلمت مع سليمان لله رب العالمين) فلتكن فيما نحن فيه مثلهـا في تلك الآية. وتعقب بأن ذاك معنى مجازى والحمل على المجاز هنالك للصارف ولا صارف فيما نحن فيه فليحمل على الحقيقة على أنه لا يتعين هنالك أن تكون لمعية الفاعل لجواز أن يراد أسلمت لله ولمسوله مثلاً، وتقديم (مع) اشعاراً بأنها كانت تظن أنها على دين قبل وأنها مسلمة لله تعالى فيما كانت تعبد من الشمس فدل على أنه إسلام يعتد به من أثر متابعة نبيه لإسلام كالأول فاسد، قال صاحب الكشف: وهذا معنى صحيح حمل الآية عليه أولى وإن حمل على لمعية الفاعل لم يكن بد من محذوف نحو مع بلوغ دعوته وإظهار معجزته لأن فرق ما بين المقيد ومطلق الجمع معلوم بالضرورة، وزعم بعض أنه لا مانع من إرادة الحقيقة واستحداث إسلامهما معا على معنى أنه عليه السلام وافقها وألقنها وليس بشيء كما لا يخفى. وقيل يراد بالسعى على تقدير تعلق مع بباغ المسعى وهو الجبل المقصود إليه بالمشى وهو تكلف لا يصار إليه وبالجمل الأولى تعلقها بالسعى، والتخصيص لأن الأب أكمل في الرفق وبالاتصال له فلا يستسعيه قبل أو أنه أو لأنه عليه السلام استوهبه لذلك، وفيه على الأول بيان أو أنه وأنه في خضاضة عوده كان فيه ما فيه من رصانة العقل ورزانة الحلم حتى أجاب بما أجاب، وعلى الثاني بيان استجابة دعائه عليه السلام وكان للغلام يومئذ ثلاث عشرة سنة والولد أحب ما يكون عند أبيه في سن يقدر فيه على إعانة الأب وقضاء حاجه ولا يقدر فيه على العصيان ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ يحتمل أنه عليه السلام رأى في منامه أنه فعل ذبحه فحملة على ما هو الأغلب في رؤيا الانبياء عليهم السلام من وقوعها بعينها، ويحتمل أنه رأى ما تأويله ذلك لكن لم يذكره وذكر التأويل كما يقول الممتحن وقد رأى أنه راكب في سفينة رأيت في المنام أنى ناج من هذه المحنة، وقيل إنه رأى معالجة الذبح ولم ير إنهار الدم فأنى أذبحك إلى أعالج ذبحك، ويشعر صنيع بعضهم اختيار أنه عليه السلام أتى في المنام فقيل له اذبح ابنك ورؤيا الانبياء وحى كالوحى في اليقظة، وفي رواية أنه رأى ليلة التروية كأن قائلاً يقول إن الله تعالى يأمرك بذبح ابنك فلما أصبح روافى ذلك وفكر من الصباح إلى الرواح أمن الله تعالى هذا الحلم أم من الشيطان فمن ثم سمي يوم التروية فلما أمسى رأى مثل ذلك فعرف أنه من الله تعالى فمن ثم سمي يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمى يوم النحر، وقيل إن الملائكة حين بشرته بغلام حلیم قال هو إذن ذبيح الله فلما ولد وبلغ حد السعى معه قيل له أوف بنذك، ولعل هذا القول كان في المنام وإلا فما يصنع بقوله (إنى أرى في المنام أنى أذبحك) وفي كلام التوراة التى بأيدي اليهود اليوم ما يرمز إلى أن الأمر بالذبح كان ليلاً فانه بعد أن ذكر قول الله تعالى له عليه السلام خذ ابنك وامض إلى بلد العبادة وأصعده ثم قربانا على أحد الجبال الذى أعرفك به قيل فأدلىج ابراهيم بالغداة الخ فالامر إما مناما وإما يقظة لكن وقع تأكيذاً لما في المنام إذ لا محيص عن الايمان بما قصه الله تعالى علينا فيما أعجز به الثقلين من القرآن والحزم الجزم بكونه في المنام لا غير إذ لا يعول على ما فى أيدي اليهود وليس فى الاخبار الصحيحة ما يدل على وقوعه يقظة أيضاً.

ولعل السر في كونه مناما لا يقظة أن تكون المبادرة إلى الامتثال أدل على كمال الانقياد والاخلاص •
وقيل : كان ذلك في المنام دون اليقظة ليدل على أن حالتى الانبياء يقظة ومناما سواء في الصدق، والأول
أولى ، والتأكيد لما في تحقق المخبر به من الاستبعاد ، وصيغة المضارع في الموضعين قيل لاستحضار الصورة
الماضية لنوع غرابة ، وقيل : في الأول لتكرار الرؤيا وفي الثانى للاستحضار المذكور أول تكرار الذبح حسب
تكرار الرؤيا أو للشاكلة ، ومن نظر بعد ظهره غير ذلك •

(فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى) من رأى ، وإنما شاوره في ذلك وهو حتم ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله عز وجل
فيثبت قدمه إن جزع ويأمن عليه إن سلم وليوطن نفسه عليه فيهنون عاياه ويكتسب المثوبة بالانقياد لأمر
الله تعالى قبل نزوله وليكون سنة في المشاورة ، فقد قيل : لو شاور آدم الملائكة في أكله من الشجرة لما فرط
منه ذلك ، وقرأ حمزة . والكسائي (ماذا ترى) بضم التاء وكسر الراء خالصة أى ما الذى ترينى إياه من الصبر
وغيره أو أى شئ ترينى على أن مامبتداً وذا موصول خبره ومفعولى ترى محذوفان أو ماذا كالشئ الواحد
مفعول ثان ل ترى والمفعول الأول محذوف ، وقرئ (ماذا ترى) بضم التاء وفتح الراء على البناء للمفعول أى
ماذا تريك نفسك من رأى ، و(انظر) في جميع القراءات معلقة عن العمل وفي (ماذا) الاحتمالان فلا تغفل •

(قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ) أى الذى تؤمر به فحذف الجار والمجرور دفعة أو حذف الجار أو لافعدى
الفعل بنفسه نحو أمرتك الخير ثم حذف المجرور بعد أن صار منصوباً ثانياً ، والحذف الأول شائع مع الأمر
حتى كاد يعد متعدياً بنفسه فكانه لم يجتمع حذفان أو افعل أمرك على أن مامصدرية والمراد بالمصدر الحاصل
بالمصدر أى المأمور به ، ولا فرق في جواز إرادة ذلك من المصدر بين أن يكون صريحاً وأن يكون مسبوكاً
وإضافته إلى ضمير إبراهيم إضافة إلى المفعول ولا يخفى بعد هذا الوجه ، وهذا الكلام يقتضى تقدم الأمر وهو
غير مذكور فاما أن يكون فهم من كلامه عليه السلام أنه رأى أنه يذبح مأموراً أو علم أن رؤيا الانبياء حق
وأن مثل ذلك لا يقدمون عليه إلا بأمر ، وصيغة المضارع للايذان بغرابة ذلك مثلها في كلام إبراهيم على وجه
وفيه إشارة إلى أن ما قاله لم يكن إلا عن حلم غير مشوب بجهل بحال المأمور به ، وقيل : للدلالة على أن الأمر
متعلق به متوجه إليه مستمر إلى حين الامتثال به ، وقيل : لتكرار الرؤيا ، وقيل : جرى بهالأنه لم يكن بعد أمر
وإنما كانت رؤيا الذبح فاخبره بها فعلم لعله بمقام أبيه وأنه ممن لا يجرد الشيطان سبيلاً بالقاء الخيالات
الباطلة اليه في المنام أنه سيكون ذلك ولا يكون إلا بأمر إلهي فقال له افعل ما تؤمر بعد من الذبح الذى رأيته في
منامك ، ولما كان خطاب الأب (يا بنى) على سبيل الترحم قال هو (ياأبت) على سبيل التوقير والتعظيم ومع ذلك
أتى بجواب حكيم لأنه فوض الأمر حيث استشاره فاجاب بأنه ليس مجازها وإنما الواجب إرضاء الأمر •

(سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ١٠٢) على قضاء الله تعالى ذبحاً كان أو غيره ، وقيل : على الذبح
والأول أولى للعموم ويدخل الذبح دخولا أولياً ، وفي قوله (من الصابرين) دون صابراً وإن كانت رؤس
الآى تقتضى ذلك من التواضع مافيه ، قيل ولعله وفق للصبر ببركته مع بركة الاستثناء وموسى عليه السلام
لما لم يسلك هذا المسلك من التواضع في قوله : (ستجدنى إن شاء الله صابراً) حيث لم ينظم نفسه الكريمة في سلك

الصابرين بل أخرج الكلام على وجه لا يشعر بوجود صابر سواه لم يتيسر له الصبر مع أنه لم يهمل أمر الاستثناء . وفيه أيضا إغراء لآييه عليه السلام على الصبر لما يعلم من شفقتة عليه مع عظم البلاء حيث أشار إلى أن الله تعالى عابدا صابرين وهي زهرة ربيع لا تتحمل الفرك ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا ﴾ أي استسلموا وإنقادا لأمر الله تعالى فالفعل لازم أو سلم الذبيح نفسه وإبراهيم ابنه على أنه متعد والمفعول محذوف .

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وعبد الله . ومجاهد . والضحاك . وجعفر بن محمد . والاعمش . والثوري (سلما) وخرجت على ما سمعت ، ويجوز أن يكون المعنى فوضا إليه تعالى في قضائه وقدره ، وقرئ (استسلما) وأصل الأفعال الثلاثة سلم هذا لفلان إذا خلاص له فإنه سلم من أن يئزع فيه ﴿ وَتَلَّ لِلْجَبِينِ ١٠٣ ﴾ صرعه على شقه فوق جبينه على الأرض ، وأصل التل الرمي على التل وهو التراب المجتمع ثم عمم في كل صرع ، والجبين أحد جانبي الجبهة وشذ جمعه على أجبن وقياسه في القلة أجبنة ككثيب وأكشبة وفي الكثرة جبنان وجبن ككشبان وكشب ، واللام لبيان ماخر عليه كما في قوله تعالى (يخرون للاذقان) وقوله • وخر صريعا للدين وللهم • وليست للتعدية ، وقيل المراد كبه على وجهه وكان ذلك بإشارة منه . أخرج غير واحد عن مجاهد أنه قال لآييه : لا تذبحني وأنت تنظر إلى وجهي عسى أن ترحمني فلا تجهز على أربط يدي إلى رقبتي ثم ضع وجهي الأرض ففعل فكان ما كان ، ولا يخفى أن إرادة ذلك من الآية بعيد ، نعم لا يبعد أن يكون الذبيح قال هذا وفي الآثار حكاية أقوال غير ذلك أيضا ، منها ما في خبر للسدي أنه قال لآييه عليهما السلام : يا ابت أشدد رباطي حتى لا اضطرب واكفف عني ثيابك حتى لا ينتضح عليهما من دمي شيء . فتراهما في تحزن واسرع مر السكين على حلق فيكون أهون للموت على فاذا أتيت أمي فافرا عليها السلام مني فاقبل عليه إبراهيم يقبله . وكل منهما يبيكى ، ومنها ما في حديث أخرجه أحمد . وجماعة عن ابن عباس أنه قال لآييه وكان عليه قميص أبيض يا ابت ليس لي ثوب تكفني فيه غيره فاخلعه حتى تكفني فيه فمالجه ليخلعه فكان ما قص الله عز وجل • وكان ذلك عند الصخرة التي بمني ، وعن الحسن في الموضع المشرف على مسجد مني ، وعن الضحاك في المنحر الذي ينحرف فيه اليوم ، وقيل كان بيت المقدس وحكي ذلك عن كعب ، وحكي الإمام مع هذا القول أنه كان بالشام • ﴿ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ﴾ قيل ناداه من خلفه ملك من قبله تعالى بذلك ، و(أن) مفسرة بمعنى أي (١) وقرأ زيد بن علي قد صدقت بمحذفا ، وقرئ (صدقت) بالتخفيف ، وقرأ فياض (الربا) بكسر الراء والادغام ، وتصديقه عليه السلام الرؤيا توفيته حقها من العمل وبذل وسعه في إيقاعها وذلك بالمزم والأتیان بالمقدمات ولا يلزم فيه وقوع مارآه بعينه ، وقيل هو إيقاع تأويلها وتأويلها ما وقع ، ويفهم من كلام الإمام أنه الاعتراف بوجوب العمل بها ، ولا يدل على الاتيان بكل مارآه في المنام ، وهل أمر عليه السلام الشفرة على حلقه أم لا قولان ذهب إلى الثاني منهما كثير من الاجلة ، وقد أخرج الإمام أحمد عن ابن عباس أنه عليه السلام لما أخذ الشفرة وأراد أن يذبحه نودي من خلفه ان يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا ، وأخرج هو . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الإيمان عنه أنه عالج قميصه ليخلعه فنودي بذلك • وأخرج ابن المنذر . والحاكم وصححه من طريق مجاهد عنه أيضا فلما أدخل يده ليذبحه فلم يحمل المديّة حتى

(١) قوله وقرأ زيد بن علي قد صدقت بمحذفا لذا في الأصل ولعل قد صدقت من زيادة القلم وحرر القراءة اه

نودي أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فامسك يده، وأخرج عبد بن حميد. وغيره عن مجاهد فلما أدخل يده ليدبجه نودي أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فامسك يده ورفع رأسه فرأى الكباش ينحط إليه حتى وقع عليه فذبحه، وفي رواية أخرى عنه أخرجها عبد بن حميد أيضاً وابن المنذر أنه أمر السكينة فأنقلبت، وإلى عدم الامرار ذهبت اليهود أيضاً لما في توراتهم مد ابراهيم يده فاخذ السكينة فقال له ملائكة الله من السماء قائلاً: يا ابراهيم يا ابراهيم قال: لبيك قال: لا تمد يدك إلى الغلام ولا تصنع به شيئاً، وذهب إلى الأول طائفة فمنهم من قال: إنه أمرها ولم تقطع مع عدم المانع لأن القطع بحاق الله تعالى فيها أو عندها عادة وقد لا يخلق سبحانه، ومنهم من قال: إنه أمرها ولم تقطع لمانع، فقد أخرج سعيد بن منصور. وابن المنذر عن عطاء بن يسار أنه عليه السلام قام إليه بالشفرة فبرك عليه فجعل الله تعالى ما بين لبتة إلى منحره نحاساً لا تؤثر فيه الشفرة، وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن السدي أنه عليه السلام جر السكينة على حلقة فلم ينحر وضرب الله تعالى على حلقة صفيحة من نحاس، وأخرج الخطيب في تالي التلخيص عن فضيل بن عياض قال: أضجعه ووضع الشفرة فقلبها جبريل عليه السلام، وأخرج الحاكم بسند فيه الواقدي عن عطاء أنه نحر في حلقة فإذا هو قد نحر في نحاس فشحذ الشفرة مرتين أو ثلاثاً بالحجر، وضعف جميع ذلك. وقيل إنه عليه السلام ذبح لكن كان كلما قطع موضعاً من الحلق أوصله الله تعالى، وزعموا ورود ذلك في بعض الأخبار ولا يكاد يصح، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى ما يتعلق بهذا المقام من الكلام، وجواب لما محذوف مقدر بعد (صدقت الرؤيا) أي كان ما كان مما تنطق به الحال ولا يحيط به المقال من استبشارها وشكرها الله تعالى على ما أنعم عليهما من دفع البلاء بعد حلوله والتوفيق لما لم يوفق غيرهما لمثله وإظهار فضلها مع احراز الثواب العظيم إلى غير ذلك؛ وهو أولى من تقدير فاذا ونحوه، وقدره بعض البصريين بعد (وتله للجبين) أي أجز لنا أجرهما، وعن الخليل. وسيبويه تقديره قبل (وتله) قال في البحر: والتقدير فلما أسلمنا وأسلمنا وتله، وقال ابن عطية: وهو عندهم كقول امرئ القيس: فلما أجزنا ساحة الحى وانتحى أي أجزنا وانتحى، وهو كما ترى، وقال الكوفيون: الجواب مثبت وهو (وناديناها) على زيادة الواو، وقالت فرقة: هو (وتله) على زيادتها أيضاً، ولعل الأولى ما تقدم.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ۝ ١٠٦﴾ ابتداء كلام غير داخل في النداء وهو تعاميل لا فراج تلك الشدة المفهوم من الجواب المقدر أو من الجواب المذكور أعني نادينا الخ على القول بأنه الجواب أو منه وإن لم يكن الجواب والعلة في المعنى احسانهما، وكونه تعليلاً لما انطوى عليه الجواب من الشكر ليس بشيء. ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ۝ ١٠٦﴾ أي الابتلاء والاختبار البين الذي يتميز فيه المخلص من غيره أو المحنة البينة وهي المحنة الظاهرة صعوبتها وما وقع لشيء أصعب منه ولا تكاد تخفى صعوبته على أحد والله عز وجل أن يبتلي من شاء بما شاء وهو سبحانه الحكيم الفعال لما يريد. ولعل هذه الجملة لبيان كونهما من المحسنين، وقيل لبيان حكمة ما نالهما، وعلى التقديرين هي مستأنفة استئنفاً بيانياً فليتدبر.

﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ﴾ بحيوان يذبح بدله ﴿عَظِيمٍ ۝ ١٠٧﴾ قيل أي عظيم الجثة سمين وهو كبش أبيض أقرن أعين وفي رواية أمانح بدل أبيض، وعن الحسن أنه وعل أهبط عن ثبير، والجمهور على الأول ووافقهم الحسن في رواية رواها عنه ابن أبي حاتم وفيها أن اسمه حرير، واليهود على أنه كبش أبيض. وفسر المعظم العظيم بـعظيم القدر

وذلك على ما روى عن ابن عباس لأنه الكبش الذي قرب هابيل فتقبل منه وبقي يرعى في الجنة إلى يوم هذا الفداء، وفي رواية عنه وعن ابن جبير أنهما قالاً: عظمه كونه من كباش الجنة رعى فيها أربعين خريفاً. وقال مجاهد وصف بالعظم لأنه متقبل يقينا، وقال الحسن بن الفضل: لأنه كان من عند الله عز وجل، وقال أبو بكر الوراق: لأنه لم يكن عن نسل بل عن التكوين، وقال عمرو بن عبيد: لأنه جرت السنة به وصار ديناً باقياً آخر الدهر، وقيل لأنه فدى به نبي وابن نبي، وهبوطه من ثبير كما قال الحسن في الوعل وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس. وفي رواية عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه وجد عليه السلام قد ربط بسمرة في أصل ثبير. وعن عطاء ابن السائب أنه قال: كنت قاعدا بالمنحر فحدثني قرشي عن أبيه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له: إن الكبش نزل على إبراهيم في هذا المكان. وفي رواية عن ابن عباس أنه خرج عليه كبش من الجنة قد رعى فيها أربعين خريفاً فarsل إبراهيم عليه السلام ابنه واتبعه فرماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجرة الأولى فافلت ورماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجرة الوسطى فافلت ورماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجرة الكبرى فاتى به المنحر من منى فذبح قيل وهذا أصل سنية رمى الجمار، والمشهور أن أصل السنية رمى الشيطان هناك ففي خبر عن قتادة أن الشيطان أراد أن يصيب حاجته من إبراهيم وابنه يوم أمر بذبحه فتمثل بصديق له فاراد أن يصدده عن ذلك فلم يتمكن فتعرض لابنه فلم يتمكن فاتى الجرة فانتفخ حتى سد الوادي ومع إبراهيم ملك فقال له: ارم يا إبراهيم فرمى بسبع حصيات يكبر في أثر كل حصاة فافرج له عن الطريق ثم انطلق حتى أتى الجرة الثانية فسد الوادي أيضاً فقال الملك: ارم يا إبراهيم فرمى كما في الأولى وهكذا في الثالثة، وظاهر الآية أن الفداء كان بحيوان واحد وهو المعروف. وأخرج عبد بن حميد عن ابن عباس أنه فدى بكبشين أملحين أقرنين أعينين ولا أعرف له صحة، ويراد بالذبح عليه لوصح الجنس، والفادى على الحقيقة إبراهيم عليه السلام، وقال سبجانه: (فديناه) على التجوز في الفداء أي أمرنا أو أعطينا أو في أسناده إليه تعالى، وجوز أن يكون هناك استعارة مكنية أيضاً، وفائدة العدول عن الأصل التعظيم.

(وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ٨١) ﴿يَلَامُ عَلَى إِبْرَاهِيمَ ١٠٩﴾ سبق ما يعلم منه بيانه عند تفسير نظيره في آخر قصة نوح، ولعل ذكر في العالمين هناك وعدم ذكره هنا لما أن لنوح عليه السلام من الشهرة لكونه كآدم ثان للبشر ونجاة من نجا من أهل الطوفان ببر كته ما ليس لإبراهيم عليه السلام.

(كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١١٠) ذلك إشارة إلى إبقاء ذكره الجليل فيما بين الأمم لا إلى ما يشير إليه فيما سبق فلا تكرار وطرح هنا (إنا) قيل مبالغة في دفع توهم اتحاده مع ما سبق كيف وقد سبق الأول تعليلاً لجزاء إبراهيم وابنه عليهما السلام بما أشير إليه قبل وسبق هذا تعليلاً لجزاء إبراهيم وحده بما تضمنه قوله تعالى (وتركنا عليه) الخ وما ألفت الحذف هنا اقتصاراً حيث كان فيما قبله ما يشبه ذلك من عدم ذكر الابن والاقتصار على إبراهيم. وقيل لعل ذلك اكتفاء بذكر (إنا) مرة في هذه القصة، وقال بعض الأجلة: إنه للإشارة إلى أن قصة إبراهيم عليه السلام لم تتم فإن ما بعد من قوله تعالى (وبشرناه بأسحق) الخ من تكملة ما يتعلق به عليه السلام بخلاف سائر القصص التي جعل (إنا كذلك نجزي المحسنين) مقطوعاً لها فإن ما بعد ليس مما يتعلق بما قبل ومع هذا لم تخل القصة من مثل تلك الجملة بجميع كلماتها ووسائلها فيها هذا المسلك اعتناء بها فتأمل، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ١١١﴾

الكلام فيه كما تقدم ﴿وَبَشِّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا﴾ حال من اسحق، وكذا قوله تعالى ﴿مَنْ الصَّالِحِينَ ١٢٢﴾ وفي ذلك تعظيم شأن الصلاح، وفي تأخير إيماء إلى أنه الغاية لها لتضمنها معنى السكال والتكميل، والمقصود منهما الاتيان بالأفعال الحسنة السديدة وهو في الاستعمال يختص بها.

وجوز كون (من الصالحين) حالا وكون (نبيا) حالا من الضمير المستتر فيه، وقدم في اللفظ للاهتمام ولئلا تحتل رؤس الآي وفيه من البعد ما فيه، على أن في جواز تقديم الحال مطلقا أو إطراده في مثل هذا التركيب كلاما لا يخفى على من راجع الألفية وشروحها وفيه ما فيه بعد، وجوز أيضا كونه في موضع الصفة لنبيا والكلام على الأول وهو الذي عليه الجمهور أمدح كما لا يخفى، والمراد كونه نبيا وكونه من الصالحين في قضاء الله تعالى وتقديره أي مقضيا كونه نبيا مقضيا كونه من الصالحين وإن شئت فقل مقدراً ولا يكونان بذلك من الحال المقدرة التي تذكر في مقابلة المقارنة بل هما بهذا الاعتبار حالان مقارنان للعامل وهو فعل البشارة أو شيء آخر محذوف أي بشرناه بوجود إسحق نبيا الخ، وأوجب غير واحد تقدير ذلك معللا بأن البشارة لا تملق بالآعيان بل بالمعاني. وتعقب بأنه إن أريد أنها لا تستعمل إلا متعلقة بالآعيان فالواقع خلافه كبشر أحدهم بالآثي، فإن قيل إنما يصح بتقدير ولادة ونحوه من المعاني فهو محل النزاع فلا وجه له، والذي يميل إليه القلب أن المعنى على إرادة ذلك، وربما يدعى أن معنى البشارة تستدعي تقدير معنى من المعاني، وقيل هما حالان مقدران كقوله تعالى (ادخلوها خالدين) وفيه بحث ﴿وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ﴾ أي على إبراهيم عليه السلام ﴿وَعَلَى إِسْحَاقَ﴾ أي أفضنا عليهما بركات الدين والدنيا بأن كثرتا نسلهما وجعلنا منهم أنبياء ورسلاً.

وقرىء (بركنا) بالتشديد للبالغة ﴿وَمَنْ ذُرِّيَّتَهُمَا مُحْسِنٌ﴾ في عمله أو على نفسه بالإيمان والطاعة. ﴿وَوَظَلَّمَ لِنَفْسِهِ﴾ بالكفر والمعاصي ويدخل فيها ظلم الغير ﴿مُبِينٌ ١٢٣﴾ ظاهر ظلمه، وفي ذلك تنبيه على أن النسب لا أثر له في الهدى والضلال وأن الظلم في الأعقاب لا يعود على الأصول بنقيصة وعيب، هذا وفي الآيات بعد أبحاث (الأول) أنهم اختلفوا في الذبيح فقال - على ما ذكره الجلال السيوطي في رسالته القول الفصيح في تعيين الذبيح - علي. وابن عمر، وأبو هريرة. وأبو الطفيل. وسعيد بن جبيرة. ومجاهد. والشعبي. ويوسف بن مهران. والحسن البصري. ومحمد بن كعب القرظي. وسعيد بن المسيب. وأبو جعفر الباقر. وأبو صالح. والربيع بن أنس. والكلبي. وأبو عمرو بن العلاء. وأحمد بن حنبل وغيرهم أنه إسماعيل عليه السلام لا إسحق عليه السلام وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس ورجحه جماعة خصوصاً غالب المحدثين وقال أبو حاتم: هو الصحيح، وفي الهدى أنه الصواب عند علماء الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وسئل أبو سعيد الضرير عن ذلك فأنشد:

إن الذبيح هــ ديت إسماعيل نص الكتاب بذاك والتنزيل
شرف به خص الإله نبينا وأتى به التفسير والتأويل
إن كنت أمته فلا تنكره شرفا به قد خصه التفضيل

وفي دعواه النص نظر وهو المشهور عند العرب قبل البعثة أيضا كما يشعر به أبيات نقلها الثعالبي في تفسيره عن أمية بن أبي الصلت واستدل له بأنه الذي وهب لإبراهيم عليه السلام أثر الهجرة وبأن البشارة بإسحق

بعد معطوفة على البشارة بهذا الغلام ، والظاهر التغاير فيتعين كونه إسماعيل وبانه بشر بان يوجد وينبأ فلا يجوز ابتلاء ابراهيم عليه السلام بذبحه لأنه علم أن شرط وقوعه منتف ، والجواب بان الاول بشارة بالوجود وهذا بشارة بالنبوة ولكن بعد الذبح - قال صاحب الكشف - ضعيف لأن نظم الآية لا يدل على أن البشارة بنبوته بل على أن البشارة بأمر مقيد بالنبوة فالأمر أن يقدر بوجود اسحق بعد الذبح ولادلالة في اللفظ عليه وإما أن يقدر الوجود مطلقا وهو المطلوب ، فان قلت: يكفي في الدلالة تقدم البشارة بالوجود أولا قلت: ذاك عليك لا لك ومن يسلّم أن المتقدم بشارة باسحق حتى يستتب لك المرام وبان البشارة به وقعت مقرونة بولادة يعقوب منه على ما هو الظاهر في قوله تعالى في هود (فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب) ومتى بشر بالولد وولد الولد دفعة كيف يتصور الأمر بذبح الولد مرادقا قبل ولادة ولده ، ومنع كونه إذ ذاك مرادقا لجواز أن يكون بالغاً كما ذهب إليه اليهود قد ولد له يعقوب وغيره مكابرة لا يلتفت إليها وبانه تعالى وصف إسماعيل عليه السلام بالصبر في قوله سبحانه (واسمعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين) وبانه عز وجل وصفه بصدق الوعد في قوله تعالى (إنه كان صادق الوعد) ولم يصف سبحانه إسحق بشيء منهما فهو الأنسب دونه بأن يقول القائل (ياأبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين) المصدق قوله بفعله وبان ما وقع كان بمكة واسمعيل هو الذي كان فيها وبان قرني الكعبش كانا معلقين في الكعبة حتى احترقا معها أيام حصار الحجاج بن الزبير رضي الله تعالى عنه وكانا قد توارثهما قريش خلفا عن سلف ، والظاهر أن ذاك لم يكن منهم إلا للفخر ولا يتم لهم إذا كان الكعبش فدى لاسحق دون أبيهم إسماعيل ، وبانه روى الحاکم في المستدرک وابن جرير في تفسيره . والأمر في مغازيه . والخلفي في فوائده من طريق إسماعيل بن أبي كريمة عن عمر بن أبي محمد الخطابي عن العتيبي عن أبيه عن عبدالله بن سعيد الصنابحي قال : حضرنا مجلس معاوية فتذاكر القوم إسماعيل واسحق أيهما الذبيح ؟ فقال بعض القوم : إسماعيل وقال بعضهم : بل إسحق فقال معاوية : على الخبير سقطتم كنا عند رسول الله ﷺ فاتاه أعرابي فقال : يا رسول الله خلفت الكلاء يابسا والماء عابسا ذلك العيال وضاع المال فعد على مما أفاء الله تعالى عليك يا ابن الذبيحين فتبسم رسول الله ﷺ ولم ينكر عليه فقال القوم : من الذبيحان يا أمير المؤمنين ؟ قال : إن عبد المطلب لما أمر بحفر زمزم نذر الله تعالى إن سهل أمرها أن ينحر بعض بنيه فلما فرغ أسهم بينهم فكانوا عشرة فخرج السهم على عبدالله فاراد أن ينحره فمنعه أخواله بنو مخزوم وقالوا : ارض ربك وافد ابنك فقدها بمائة ناقة قال معاوية : هذا واحد والآخر إسماعيل وبانه ذكر في التوراة أن الله تعالى امتحن ابراهيم فقال له : يا ابراهيم فقال : لبيك قال : خذ ابنك وحيدك الذي تحبه وامض إلى بلد العباداة وأصعده ثم قربانا على أحد الجبال الذي أعرفك به فان معنى وحيدك الذي ليس لك وغيره ولا يصدق ذلك على اسحق حين الأمر بالذبح لأن إسماعيل كان موجوداً إذ ذاك لأنه ولد لابراهيم على ما في التوراة وهو ابن ست وثمانين سنة وولد اسحق على ما فيها أيضا وهو ابن مائة سنة ، وأيضا قوله تعالى الذي تحبه أليق بإسماعيل لأن أول ولده من المحبة في الأغلب ما ليس لمن بعده من الأولاد ، ويعلم بما ذكر أن ما في التوراة الموجودة بأيدي اليهود اليوم من ذكر هو إسحق بعد الذي تحبه من زياداتهم وأباطيلهم التي أدرجوها في كلام الله تعالى إذ لا يكاد يلتئم مع ما قبله ، وأجاب بعض اليهود عن ذلك بان إطلاق الوحيد على اسحق لأن

إسماعيل كان إذ ذاك بمكة وهو تحريف وتاويل باطل لأنه لا يقال الوحيد وصف الابن إلا إذا كان واحداً في البنية ولم يكن له شريك فيها، وقال لي بعض منهم: إن إطلاق ذلك عليه لأنه كان واحداً لأمه ولم يكن لها ابن غيره فقلت: يبعد ذلك كل التباعد لإضافته إلى ضمير إبراهيم عليه السلام، ويؤيد ما قلنا ما قاله ابن إسحق ذكر محمد بن كعب أن عمر بن عبد العزيز أرسل إلى رجل كان يهودياً فاسلم وحسن إسلامه وكان من علمائهم فسأله أي ابني إبراهيم أمر بذبحه؟ فقال إسماعيل: والله يا أمير المؤمنين وإن يهود لتعلم بذلك ولكنهم يحسدونكم معشر العرب، وذكر ابن كثير أن في بعض نسخ التوراة بكرك بدل وحيدك وهو أظهر في المطلوب، وقيل: هو إسحق ونسبه القرطبي لكثيرين وعزاه البغوي. وغيره إلى عمر. وعلى. وابن مسعود. والعباس. وعكرمة. وسعيد بن جبير. ومجاهد. والشعبي. وعبيد بن عمير. وأبي ميسرة. وزيد بن أسلم. وعبد الله بن شقيق. والزهرى. والقاسم بن يزيد. ومكحول. وكعب. وعثمان بن حاضر. والسدي. والحسن. وقتادة. وأبي الهذيل. وابن سابط. ومسروق. وعطاء. ومقاتل وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس واختاره أبو جعفر ابن جرير الطبري وجزم به القاضي عياض في الشفاء. والسهيلي في التعريف والأعلام واستدل به بأنه لم يذكر الله تعالى أنه بشر بإسماعيل قبل كونه فهو إسحق لثبوته بالنص ولأنه لم تكن تحته هاجر أم إسماعيل فالمدعو ولد من سارة، وأجيب بأنه كفى هذه الآية دليلاً على أنه مبشر به أيضاً لأن قوله تعالى: (وبشرناه بإسحق) بعد استيفاء هذه القصة وتذييلها بما ذيل ظاهر الدلالة على أن هنالك بشارتين متغايرتين ثم عدم الذكر لا يدل على عدم الوجود ولا يلزم أن يكون طالب ولد من سارة ولا علم أنه عليه السلام دعا بذلك قبل أن وهبت هاجر منه لأنها أهديت إليه في حران قبل الوصول إلى الشام على أن البشارة بإسحق كانت في الشام نصاً فظاهر هذه الآية أنها قبل الوصول إليها لأن البشارة عقيب الدعاء وكان قبل الوصول إلى الشام قاله في الكشف. وبما رواه ابن جرير عن أبي كريب عن زيد بن حباب عن الحسن بن دينار عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن بن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «الذبيح إسحق» وتعقب بأن الحسن بن دينار متروك وشيخه منكر الحديث، وبما أخرج الديلمي في مسند الفردوس من طريق عبد الله بن ناجية عن محمد بن حرب النسائي عن عبد المؤمن بن عباد عن الأعمش عن عطية عن أبي سعيد الخدري قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن داود سأله ربّه مسألة فقال اجعلني مثل إبراهيم وإسحق ويعقوب فالوحى الله تعالى إليه إني ابتليت إبراهيم بالنار فصبر وابتليت إسحق بالذبح فصبر وابتليت يعقوب فصبر» وبما أخرجه الدارقطني. والديلمي في مسند الفردوس من طريقه عن محمد بن أحمد بن إبراهيم الكاتب عن الحسين بن فهم عن خلف بن سالم عن بهز بن أسد عن شعبة عن أبي إسحق عن أبي الاحوص عن ابن مسعود قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذبيح إسحق» وبما أخرجه الطبراني في الأوسط. وابن أبي حاتم في تفسيره من طريق الوليد بن مسلم عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى خيرني بين أن يغفر لنصف أمتي أو شفاعتي فاخترت شفاعتي ورجوت أن تكون أعم لامتي ولولا الذي سبقني إليه العبد الصالح لعجلت دعوتي إن الله تعالى لما فرج عن إسحق كرب الذبح قيل له: يا إسحق سئل تعطه قال: أما والله لا تعجلتها قبل نزغات الشيطان

اللهم من مات لا يشرك بك شيئاً قد أحسن فاغفر له ، وتعقب هذا بأن عبد الرحمن ضعيف ، وقال ابن كثير الحديث غريب منكر وأخشى أن يكون فيه زيادة مدرجة وهي قوله: إن الله تعالى لما فرج النخ وإن كان محفوظاً فالأشبه أن السياق عن اسمعيل وحرفوه باسحاق إلى غير ذلك من الأخبار وفيها من الموقوف والضعيف والموضوع كثير ، ومتى صح حديث مرفوع في أنه اسحق قبلناه ووضعناه على العين والرأس . والذاهبون إلى هذا القول يدعون صحة شيء منها في ذلك . وأجيب عن بعض ما استدل به الأول بأن وقوع القصة بمكة غير مسلم بل كان ذلك بالشام وتعلق القرنين في الكعبة لا يدل على وقوعها بمكة لجواز أنهما نقلتا من بلاد الشام إلى مكة فعلقا فيها ، وعلى تسليم الوقوع بمكة لا مانع من أن يكون إبراهيم قد سار به من الشام إليها بل قد روى القول به ، أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن سعيد بن جبير قال: لما رأى إبراهيم في المنام ذبح اسحق سار به من منزله إلى المنحر بمنى مسيرة شهر في غداة واحدة فلما صرف عنه الذبح وأمر بذبح الكبش ذبحه ثم راح به رواحاً إلى منزله في عشية واحدة مسيرة شهر طويت له الأودية والجبال ، وأمر الفخر لو سلم ليس بالاستدلال به كثير فخر ، والخبر الذي فيه يا ابن الذبيحين غريب وفي أسناده من لا يعرف حاله وفيه ما هو ظاهر الدلالة على عدم صحته من قوله فلما فرغ أسهم بينهم فكانوا عشرة فخرج السهم على عبد الله فان عبد الله باجماع أهل الأخبار لم يكن ولوداً عند حفر زمزم ، وقصة نذر عبد المطلب ذبح أحد أولاده تروى بوجه آخر وهو أنه نذر الذبح إذا بلغ أولاده عشرة فلما بلغوها بولادة عبد الله كان ما كان .

وما شاع من خبر أنا ابن الذبيحين قال العراقي لم أقف عليه ، والخبر الساق بعد ما عرف حاله لا يكفي لثبوته حديثاً فلا حاجة إلى تأويله بأنه أريد بالذبيحين فيه اسحق وعبد الله بناء على أن الأب قد يطاق على العم أو أريد بهما الذابحان وهما إبراهيم وعبد المطلب بحمل فعيل على معنى فاعل لا فاعول ، وحمل هؤلاء (وبشرناه باسحق نبياً) على البشارة بنبوته وما تقدم على البشارة بأن يوجد قبل ولما كان التبشير هناك قبل الولادة والتسمية إنما تكون بعدها في الأغلب لم يسم هناك وسماه هنا لأنه بعد الولادة واستأنس للاتحاد بوصفه بكونه من الصالحين لأن مطلوبه كان ذلك فكأنه قيل له هذا الغلام الذي بشرت به أولاً هو ما طابته بقولك (رب هب لي من الصالحين) وأنت تعلم أن حملة على البشارة بالنبوة خلاف الظاهر إذ كان الظاهر أن يقال لو أريد ذلك بشرناه بنبوته ونحوه . وتقدير أن يوجد نبياً لا يدفعه كما لا يخفى وكذا وصفه بالصلاح الذي طلبه فتأمل . ومن العلماء من رأى قوة الأدلة من الطرفين ولم يترجح شيء منها عنده فتوقف في التعيين كالجلال السيوطي عليه الرحمة فانه قال في آخر رسالته السابقة: كنت مات إلى القول بأن الذبيح اسحق في التفسير وأنا الآن متوقف عن ذلك ، وقال بعضهم كما نقله الخفاجي: إن في الدلالة على كونه اسحق أدلة كثيرة وعالية جملة أهل الكتاب ولم ينقل في الحديث ما يعارضه فلعله وقع مرتين مرة بالشام لا اسحق ومرة بمكة لا اسمعيل عليهما السلام ، والتوقف عندي خير من هذا القول ، والذي أميل أنا إليه أنه اسمعيل عليه السلام بناء على أن ظاهر الآية يقتضيه وأنه المروى عن كثير من أئمة أهل البيت ولم أتيقن صحة حديث مرفوع يقتضي خلاف ذلك ، وحال أهل الكتاب لا يخفى على ذوى الالباب ،

(البحث الثاني) أنه استدل بما في القصة على جواز النسخ قبل الفعل وهو مذهب كثير من الاصوليين وخالف فيه المعتزلة والصيرفي، ووجه الاستدلال على ما قرره بعض الاجلة أن ابراهيم عليه السلام أمر بذبح ولده بدليل قوله (افعل ما تؤمر) ولأنه عليه السلام أقدم على الذبح وترويع الولد ولولم يكن مأمورا به لكان ذلك ممتنعا شرعا وعادة ونسخ عنه قبل الفعل لأنه لم يفعل ولو كان ترك الفعل مع حضور الوقت لكان عاصيا ه واعترض عليه باننا لانسلم أنه لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز أن يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن فلا يعصى بالتأخير ثم ينسخ . وأجيب أما أولا فبأنه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لأن الأمر باق عليه قطعا فاذا نسخ فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع من النسخ عندهم فانهم يقولون: إذا تعلق الوجوب بالمستقبل مع بقاء الأمر عليه امتنع رفع ذلك التعلق بالنهي عنه والالزام توارد الأمر والنهي على شيء واحد وهو محال، فاذا جوزوا النسخ في الواجب الموسع في وقته قبل فعله مع أن الوجوب فيه تعلق بالمستقبل والأمر باق عليه فقد اعترفوا بجواز ما منعه وهو المطلوب، وأما ثانيا فبأنه لو كان موسعا لآخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع الولد عادة إمار جاء أن ينسخ عنه وإما رجاء أن يموت فيسقط عنه لعظم الأمر ومثله مما يؤخر عادة . وتعقب هذا بأن عادة الانبياء عليهم السلام المبادرة إلى امتثال أمر الله تعالى على خلاف عادة أكثر الناس ولا تسبقهم خوارق العادات و ابراهيم من أجلهم قدرا سلمنا أن العادة ولو بالنسبة إلى الانبياء تقتضي التأخير لكن من أين علم أنه عليه السلام لم يؤخر إلى آخر الوقت اتباعا للعادة فالمعول عليه الجواب الأول وبه يتم الاستدلال، وربما دفعوه بوجوه أخرى، منها أنه لم يؤمر بشيء وإنما توهم ذلك توهمًا بارادة الرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح إنما أمر بمقدماته من اخراج الولد وأخذه المدينة وتله للجبين ، وتعقب هذا بأنه ليس بشيء لما مر من قوله (افعل ما تؤمر) واقدامه على الذبح والترويع المحرم لولا الأمر كيف ويدل على خلافه قوله تعالى (إن هذا هو البلاء المبين) وقوله سبحانه (وفديناه بذبح عظيم) ولولا الأمر لما كان بلاء مبينا ولما احتاج إلى الفداء، وكون الفداء عن ظنه أنه مأمور بالذبح لا يخفى حاله، وعلى أصل المعتزلة هو توريط ابراهيم عليه السلام في الجهل بما يظهر أنه أمر وليس بامر وذلك غير جائز، ومن لا يجوز الظن الفاسد على الانبياء عليهم السلام فهذا عنده أدنى من لا شيء، ومنها أنا لانسلم أنه لم يذبح بل روى أنه ذبح وكان ظما تطع شيئا يلتحم عقيب القطع وأنه خلق صفيحة نحاس أو حديد تمنع الذبح ، وتعقب بأن هذا لا يسمع، أما أولا فلا خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا . وأجيب بأن الرواية سند للمنع والضعف لا ينافيه والاحتمال كاف في المقام ولا ريب في جوازه كإرسال الكهش من الجنة ، وأما ثانيا فلا أنه لو ذبح لما احتيج إلى الفداء، وكونه لأن الإزهاق لم يحصل ليس بشيء ، وأومع الذبح بالصفيحة مع الأمر به لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه ثم قد نسخ عنه والا لآثم بتركه فيكون نسخا قبل التمكن فهو لنا لا علينا. ومن السادة الخنفية من قال: ما نحن فيه ليس من النسخ لأنه رفع الحكم لا إلى بدل وهنا له بدل قائم مقامه كالفدية للصوم في حق الشيخ الفاني فعلم أنه لم يرفع حكم المأمور به. وفي التلويح فإن قيل: هب أن الخلف قام مقام الأصل لكنه استلزم حرمة الأصل أي ذبحه وتحريم الشيء بعد وجوبه نسخا لا محالة لرفع حكمه، قيل: لانسلم كونه نسخا وإنما يلزم لو كان حكما شرعيا

وهو ممنوع فان حرمة ذبح الولد ثابتة في الاصل فزالت بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا تكون حكماً شرعياً حتى يكون ثبوتها نسخاً للوجوب انتهى، وتعقب بأن هذا بناء على ما تقر من أن رفع الاباحة الاصلية ليس نسخاً أما على أنه نسخ كما التزمه بعض الحنفية اذ لا اباحة ولا تحريم الا بشرع كما قررناه يكون رفع الحرمة الاصلية نسخاً وإذا كان رفعها نسخاً أيضاً يبقى الايراد المذكور من غير جواب على ما قرر في شرح التحرير، هذا وتام الكلام في حجة الفريقين مفصل في أصول الفقه وهذا المقدار كاف لغرض المفسر •

(البحث الثالث) أنه استدل أبو حنيفة بالقصة على أن لو نذر أن يذبح ولده فعليه شاة، ووافقه في ذلك محمد، ونقله الامام القرطبي عن مالك. وفي تنوير الابصار وشرحه الدر المختار نذر أن يذبح ولده فعليه شاة لقصة الخليل عليه السلام وألغاه الثاني والشافعي كندره قتله (١) ونقل الجصاص أن نذر القتل كنذر الذبح، واعترض على الامام بأنه نذر معصية وجاء لانذر في معصية الله تعالى، وقال هو: إن ذلك في شرع ابراهيم عليه السلام عبارة عن ذبح شاة ولم يثبت نسخه فليس معصية، وقال بعض الشافعية: ليس في النظم الجليل ما يدل على أنه كان نذراً من ابراهيم عليه السلام حتى يستدل به. وأجيب بأنه ورد في التفسير المأثور أنه نذر ذلك وهو في حكم النص ولذا قيل له لما بلغ منه السعي: أوف بنذرك، وبأنه إذا قامت الشاة مقام ما أوجبه الله تعالى عليه علم قيامها مقام ما يوجبه على نفسه بالطريق الأولى فيكون ثابتاً بدلالة النص، والانصاف أن مدرك الشافعي. وأبي يوسف عليهما الرحمة أظهر وأقوى من مدرك الامام الاعظم رضي الله تعالى عنه في هذه المسألة فتأمل ﴿وَلَقَدْ مَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ (١١٤) ﴿أَنَّمَا عَلَّمْنَا بِنُوحٍ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ (١١٥) ﴿وَنَجَّيْنَاهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ﴾ (١١٥) هذا وما بعده من قبيل عطف الخاص على العام، والكر ب العظم تغلب فرعون ومن معه من القبط، وقيل الغرق وليس بذلك ﴿وَنَصَرْنَاهُمْ﴾ الضمير لها مع القوم وقيل لها فقط وجيء به ضمير جمع لتعظيمهما ﴿فَكَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ﴾ (١١٦) بسبب ذلك على فرعون وقومه؛ و(هم) يجوز أن يكون فصلاً أو تأكيداً أو بدلاً، والتنجية وإن كانت بحسب الوجود مقارنة لما ذكر من النصر لكنها لما كانت بحسب المفهوم عبارة عن التخليص عن المكروه بدأ بها ثم بالنصر الذي يتحقق مدلوله بمحض تنجية المنصور من عدوه من غير تغلب عليه ثم بالغلبة لتوفية مقام الامتنان حقه باظهار أن كل مرتبة من هذه المراتب الثلاث نعمة جليلة على حيالها ﴿وَوَهَّدْنَاهُمَا﴾ بعد ذلك ﴿الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ﴾ (١١٧) أي البليغ في البيان والتفصيل كما يشعر به زيادة البنية وهو التوراة ﴿وَهَدَيْنَاهُمَا﴾ بذلك ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (١١٨) الموصل إلى الحق والصواب بما فيه من تفاصيل الشرائع وتفاريع الاحكام ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِي الْآخِرِينَ﴾ (١١٩) ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ (١٢٠) ﴿إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ (١٢١) ﴿إِنَّهُمْ مِّنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ﴾ (١٢٢) الكلام فيه نظير ما سبق في نظيره ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (١٢٣) قال الطبري: هو إلياس بن ياسين بن قحاصر ابن العيزار بن هرون أخى موسى عليهما السلام فهو إسرائيلي من سبط هرون، وحكى القتيبي أنه من سبط

(١) قوله كندره قتله، قال الخفاجي عليه كفارة يمين عند الثاني نذر الذبح أو القتل اه منه

يوشع ، وحكى الطبرسي أنه ابن عم اليسع وأنه بعث بعد حزقيل ، وفي العجائب للكرمانى أنه ذو الكفل ، وعن وهب أنه عمر كما عمر الخضر ويبقى إلى فناء الدنيا .

وأخرج ابن عساكر عن الحسن أنه موكل بالفيافي والخضر بالبحار والجزائر وانهما يجتمعان بالموسم في كل عام ، وحديث اجتماعه مع النبي ﷺ في بعض الأسفار وأكله معه من مائدة نزلت عليهما عليهما الصلاة والسلام من السماء هي خبز وحوت وكرفس وصلاتهما العصر معارواه الحاتم عن أنس وقال : هذا حديث صحيح الإسناد وكل ذلك من التعمير وما بعده لا يعول عليه . وحديث الحاتم ضعفه البيهقي ، وقال الذهبي . موضوع فبح الله تعالى من وضعه ثم قال : وما كنت أحسب ولا أجوز أن الجهل يبلغ بالحاكم إلى أن يصحح هذا ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن عساكر : عن ابن مسعود أن إلياس هو إدريس ، ونقل عنه أنه قرأ (وإن إدريس لمن المرسلين) والمستفيض عنه أنه قرأ كالجمهور نعم قرأ ابن وثاب . والأعمش . والمنهال بن عمرو . والحكم بن عتيبة الكوفي كذلك .

وقرىء (إدريس) وهو لغة في إدريس كإبراهيم في إبراهيم ، وإذا فسر إلياس بإدريس على أن أحد اللفظين اسم والآخر لقب فإن كان المراد بهما من سمعت نسبه فلا بأس به وإن كان المراد بهما إدريس المشهور الذي رفعه الله تعالى مكانا عليا وهو علي ، أقبل أخنوخ بن يزد بن مهلايل بن أنوش بن قينان بن شيث بن آدم وكان علي ما ذكره المؤرخون قبل نوح ، وفي المستدرک عن ابن عباس أن بينه وبين نوح ألف سنة ، وعن وهب أنه جد نوح أشكل الأمر في قوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناه إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين) لأن ضمير (ذريته) إما أن يكون لإبراهيم لأن الكلام فيه وإما أن يكون لنوح لأنه أقرب ولأن يونس ولوطا ليسا من ذرية إبراهيم ، وعلى التقديرين لا يتسنى نظم إلياس المراد به إدريس الذي هو قبل نوح على ما سمعت في عداد الذرية ، ويرد على القول بالاتحاد مطلقا أنه خلاف الظاهر فلا تغفل .

وقرأ عكرمة . والحسن بخلاف عنهما . والأعرج . وأبو رجاء . وابن عامر . وابن محيصن (وإن إلياس) بوصل الهمزة فاحتمل أن يكون قد وصل همزة القطع واحتمل أن يكون اسمه يأسا ودخلت عليه أل كما قيل في اليسع ، وفي حرف أبي ومصحفه (وإن) أيليس بهمزة مكسورة بعدها ياء أيضا ساكنة آخر الحروف بعدها لام مكسورة بعدها ياء أيضا ساكنة وسين مهملة مفتوحة .

(إذ قال لقومه) وهم على المشهور في إلياس سبط من بني إسرائيل أسكنهم يوشع لما فتح الشبام المدينة المروقة اليوم ببعليبك وزعم بعضهم أنها كانت تسمى بكة وقيل بك بلاهاء ثم سميت بما عرف على طريق التركيب المزجي ، و (إذ) عند جمع مفعول إذ كرمحذوقا أي إذ كروقت قوله لقومه (ألا تتقون ١٢٤) عذاب الله تعالى ونقمته باهتثال أو امره واجتناب نواهيه (أَدْعُونَ بَعْلًا) أي أتعبدونه أو تطلبون حاجكم منه ، وهو اسم صنم لهم كما قال الضحاك . والحسن . وابن زيد ، وفي بعض نسخ القاموس أنه لقوم يونس ، ولا مانع من أن يكون لهما أو ذلك تحريف ، قيل وكان من ذهب طوله عشرون ذراعا وله أربعة أوجه فتنوا به وعظموه حتى

أخدموه أربعمائة سادن وجعلوهم أنبياءه فكان الشيطان يدخل في جوفه ويتكلم بشريعة الضلالة والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس ، وقيل هو اسم امرأة اتهم بضلالة فاتبعوها واستؤنس له بقرامة بعضهم، (بعلاء) بالمد على وزن حمراء ، وظاهر صرفه أنه عربي على القولين فلا تغفل .

وقال عكرمة . وقتادة، البعل الرب بلغة اليمن: وفي رواية أخرى عن قتاده بلغة أزد شنوءة، واستام ابن عباس ناقة رجل من حمير فقال: له أنت صاحبها؟ قال: بعلها فقال ابن عباس أتدعون بعلاء: أتدعون رباً بمن أنت؟ قال: من حمير، والمراد عليه أتدعون بعض البعول أي الأرباب والمراد بها الأصنام أو المعبودات الباطلة فالتكثير للتبعيض فيرجع لما قيل قبله ﴿وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ١٢٥﴾ أي وتتركون عبادته تعالى أو طلب جميع حاجكم منه عز وجل على أن الكلام على حذف مضاف ، وقيل إن المراد بتركهم إياه سبحانه تركهم عبادته عز وجل والمراد بالخالق من يطلق عليه ذلك، وله بهذا الاعتبار أفراد وإن اختلفت جهة الإطلاق فيها فلا اشكال في إضافة الفعل إلى ما بعده، وهاهنا سؤال مشهور وهو ما وجه العدول عن تدعون بفتح التاء والذال مضارع ودع بمعنى ترك إلى (تذرون) مع مناسبتة ومجانسته لتدعون قبله دون تذرون وأجيب عن ذلك باجوبة الأول أن في ذلك نوع تكلف والجناس المتكلف غير ممدوح عند البلغاء ولا يمدح عندهم مالم يجيء عفواً بطريق الاقتضاء ولذا ذموا متكلفه فقل فيه :

طبع المجنس فيه نوع قيادة أو ماترى تأليفه للأحرف

قاله الخفاجي، وفي كون هذا البيت في خصوص المتكلف نظر وبعد فيه مافيه ، الثاني أن في تدعون إلbasا على من يقرأ من المصحف دون حفظ من العوام بأن يقرأه كتدعون الأول ويظن أن المراد إنكار بين دعاء بعل ودعاء أحسن الخالقين، وليس بالوجه إذ ليس من سنة الكتاب ترك ما يلبس على العوام بالايحفي على الخواص والصحابة أيضاً لم يراعوهم والالما كتبوا المصحف غير منقوط ولا ذا شكل كما هو المعروف اليوم، وفي بقاء الرسم العثماني معتبراً إلى انقضاء الصحابة ما يؤيد ما قلنا، الثالث أن التجنيس تحسين وإنما يستعمل في مقام الرضا والاحسان لا في مقام الغضب والتهويل، وفيه أنه وقع فيما نفاه قال تعالى (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة) وقال سبحانه (يكاد سنابرقه يذهب بالابصار يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولي الابصار) وفيهما الجناس التام ولا يحنفي حال المقام، الرابع ما نقل عن الامام فانه سئل عن سبب ترك تدعون إلى (تذرون) فقال: ترك لانهم اتخذوا الاصنام آلهة وتركوا الله تعالى بعدما علموا أن الله سبحانه ربهم ورب آبائهم الأولين استكباراً واستنكاراً فلذلك قيل (وتذرون) ولم يقل وتدعون، وفيه القول بأن دع أمر بالترك قبل العلم وذو أمر بالترك بعده ولا تساعده اللغة والاشتقاق، الخامس أن لانكار كل من فعل دعاء بعل وترك أحسن الخالقين علة غير علة إنكار الآخر فترك التجنيس رمزاً إلى شدة المغايرة بين الفعلين، السادس أنه لما لم يكن مجانسة بين المفعولين بوجه من الوجوه ترك التجنيس في الفعلين المتعلقين بهما وإن كانت المجانسة المنفية بين المفعولين شيئاً والمجانسة التي نحن بصدددها بين الفعلين شيئاً آخر، وكلا الجوابين كما ترى، السابع أن يدع إنما استعملته العرب في الترك الذي لا يذم مرتكبه لأنه من الدعة بمعنى الراحة ويذر بخلافه لأنه يتضمن اهانة وعدم اعتداد لأنه من الوذر قطعة اللحم الحقيمة التي لا يعتد بها . واعتصر بأن المتبادر من قوله بخلافه أن يذر إنما استعملته العرب في الترك

الذي يذم مرتكبه فيرد عليه قوله تعالى (فذرهم وما كانوا يفترون) وقوله سبحانه (وذروا ما بقى من الربا) إلى غير ذلك وفيه تأمل . الثامن أن يدع أحد من يذر لانه بمعنى ترك الشيء مع اعتناء به بشهادة الاشتقاق نحو الايداع فانه ترك الوديعة مع الاعتناء بها والهاول هذا يختار لها من هو مؤتمن عليها ونحوه موادعة الاحباب وأما يذر فعناه الترك مطلقا أو مع الاعراض والرفض الكل ، قال الراغب : يقال فلان يذر الشيء أى يقذفه لقلة الاعتداده ومنه الودرو هو ما سمعت آتفاء ، ولا شك أن السياق إنما يناسب هذا دون الاول إذ المراد تبشيع حالهم في الاعراض عن ربهم وهو قريب من سابقه لكنه سالم عن بعض ما فيه ، التاسع أن في تدعون بفتح الراء والدال ثقلا ما لا يخفى على ذى الذوق السليم والطبع المستقيم (وتذرون) سالم عنه فلذا اختير عليه فتأمل والله تعالى أعلم ، وقد أشار سبحانه وتعالى بقوله (أحسن الخالقين) إلى المقتضى لانكار المعنى بالهمز وصرح به للاعتناء بشأنه في قوله تعالى :

﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ﴾ ١٢٦ بالنصب على البدلية من أحسن الخالقين ، قال أبو حيان : ويجوز كون ذاك عطف بيان إن قلنا إن إضافة أفعال التفضيل محضة ، وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع على أن الاسم الجليل مبتدأ و (ربكم) خبره أو هو خبر مبتدأ محذوف وربكم عطف بيان أو بدل منه ، وروى عن حمزة أنه إذا وصل نصب وإذا وقف رفع ، والتعرض لذكر ربوبيته تعالى لأبائهم الاولين لتأكيد انكار تركهم إياه تعالى والاشعار بطلان آراء آبائهم أيضا ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ فيما تضمنه كلامه من إيجاب الله تعالى التوحيد وتحريمه سبحانه الاشرار وتعذبه تعالى عليه ، وجوز أن يكون تكذيبهم راجعا إلى ما تضمنه قوله الله ربكم ﴿فَأَنَّهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿مُحْضَرُونَ﴾ ١٢٧ أى في العذاب وإنما أطلقه اكتفاء بالقرينة أولان الاحضار المطلق مخصوص بالشرف في العرف العام أو حيث استعمل في القرآن لاشعاره بالجبر ﴿الْأَعْبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ﴾ ١٢٨ استثناء متصل من الواو في كذبوه فيدل على أن من قومه مخلصين لم يكذبوه ، ومنع كونه استثناء متصلا من ضمير (محضرون) لانه للمكذبين فاذا استثنى منه اقتضى أنهم كذبوه ولم يحضروا وفساده ظاهر ، وقيل : لانه إذا لم يستثن من ضمير كذبوا كانوا كلهم مكذبين فليس فيهم مخلص فضلا عن مخلصين وما له ماذكر ، لكن اعترضه ابن كالبانه لافساد فيه لأن استثناءهم من القوم المحضرين لعدم تكذيبهم على ما دل عليه التوصيف بالمخلصين لا من المكذبين فما ل المعنى واحد • ورد بأن ضمير محضرين للقوم كضمير كذبوا ، وقال الحفاجي : لا يخفى أن اختصاص الاحضار بالعذاب كما صرح به غير واحد يعين كون ضمير محضرين للمكذبين لا لمطلق القوم فان لم يسلم فهو أمر آخر ، وفي البحر ولا يناسب أن يكون استثناء منقطعا إذ يصير المعنى لكن عباد الله المخلصين من غير قومه لا يحضرون في العذاب وفيه بحث • ﴿وَقَرَرْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾ ١٢٩ سَلَامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ ١٣٠ أَنَا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١٣١ انه من عبادنا المؤمنين ١٣٢ الكلام فيه كما في نظيره بيد أنه يقال ههنا إن ال ياسين لغة في الياس وكثيرا ما يتصرفون في الاسماء الغير العربية وفي الكشف لعل لزيادة الياء والنون معنى في اللغة السريانية ، ومن هذا الباب سيناء وسينين ، واختار هذه اللغة هنا رعاية للفواصل ، وقيل : هو جمع الياس على طريق التغليب باطلاقه على قومه وأتباعه كالمهلين للمهل وقومه • وضعف بما ذكره النحاة من أن العلم إذا جمع أوثنى وجب تعريفه باللام جبرا لما فاته من العلمية ، ولا فرق فيه بين ما فيه تغليب وبين غيره كما صرح به ابن الحاجب في شرح المفصل ، لكن هذا غير متفق عليه ، قال ابن يعيش :

في شرح المفصل: (١) يجوز استعماله نكرة بعد التثنية والجمع نحو زيدان كريمان وزيدون كريمون ، وهو مختار الشيخ عبد القاهر وقد أشبعوا الكلام على ذلك في مفصلات كتب النحو ، ثم أن هذا البحث إنما يتأتى مع من لم يجعل لام الياس للتعريف أما من جمعها له فلا يتأتى البحث معه ، وقيل : هو جمع الياسى ياء النسبة فخفف لاجتماع الياءات في الجر والنصب كما قيل اعجمين في أعجميين وأشعرين في أشعريين ، والمراد بالياسين قوم الياس المخلصون فانهم الاحقاء بأن ينسبوا اليه ، وضعف بقلة ذلك والباسه بالياس إذا جمع وإن قيل : حذف لام الياس مزيل للالباس ، وأيضا هو غير مناسب للسياق والسباق إذ لم يذكر آل أحد من الانبياء .
وقرأ نافع . وابن عامر . ويعقوب . وزيد بن علي (آل ياسين) بالاضافة ، وكتب في المصحف العثماني منفصلا ففيه نوع تأييد لهذه القراءة ، وخرجت عن أن ياسين اسم أبي الياس ويحمل الآل على الياس وفي الكناية عنه تفخيم له كما في آل ابراهيم عن نبينا ﷺ ، وجوز أن يكون الآل مقحما على أن ياسين هو الياس نفسه .
وقيل : ياسين فيها اسم لمحمد ﷺ فال ياسين آله عليه الصلاة والسلام ، أخرج ابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في (سلام على آل ياسين) نحن آل محمد آل ياسين ، وهو ظاهر في جعل ياسين اسماله ﷺ ، وقيل : هو اسم للسورة المعروفة ، وقيل : اسم للقرآن فال ياسين هذه الامة المحمدية أو خواصها .
وقيل : اسم لغير القرآن من الكتب ، ولا يخفى عليك أن السياق والسباق يبيان أكثر هذه الاقوال .
وقرأ بورجاه . والحسن (على الياسين) بوصل الهمزة وتخريجها يعلم عامر . وقرأ ابن مسعود ومن قرأ معه فيما سبق ادريس (سلام على ادراسين) وعن قتادة (وأن ادريس) وقرأ (على ادريسين) وقرأ أبي (على ايليس) كما قرأ (وان ايليس لمن المرسلين) .

(وَإِنْ لَوْ طَأَّ مَنَ الْمُرْسَايْنَ ١٣٣ إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ١٣٤) (١) الْأَعْجُوزَ فِي الْغَابِرِينَ ١٣٥ ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ ١٣٦) سبق بيانه في الشعراء (وَأَنزَلْنَاكُمْ) يا أهل مكة (لَتَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ) على منازلهم في متاجرهم إلى الشام فان سدوم (٢) في طريقه (مُصْبِحِينَ ١٣٧) داخلين في الصباح (وَبَالَلَّيْلِ) قيل أي ومساء بأن يراد بالليل أوله لأنه زمان السير ولوقوعه مقابل الصباح ، وقيل : أي نهارا وليلا وهو تأويل قبل الحاجة ولذا اختير الأول ، ووجه التخصيص عليه بأنه لعل سدوم وقعت قريب منزل يمر بها المرتحل عنه صباحا والقاصد مساء ، وقال بعض الاجلة : لو أبقى على ظاهره لأن ديار العرب لحرها يسافر فيها في الليل إلى الصباح خلا عن التكلف في توجيه المقابلة (أَفَلَا تَعْقُلُونَ ١٣٨) أتشاهدون ذلك فلا تعقلون حتى تعتبروا به وتخافوا أن يصيبكم مثل ما أصابهم فان منشأ ذلك مخالفتهم رسولهم ومخالفة الرسول قدر مشترك بينكم .

(وَأَنَّ يُونُسَ لَمَنَ الْمُرْسَايْنَ ١٣٩) يروي على ما في البحر أنه عليه السلام نبي وهو ابن ثمان وعشرين سنة ، وحكى في البحر أنه كان في زمن ملوك الطوائف من الفرس وهو ابن متى بفتح الميم وتشديد التاء الفوقية مقصور ، وهل هذا اسم أمه أو أبيه فيه خلاف فقيل اسم أمه وهو المذكور في تفسير عبد الرزاق ، وقيل :

(١) وهو في عشرة أجزاء من أنفس كتب النحو وقد طبعناه والحمد لله (٢) قال الضحاك مسخت حجرا وكانت

تسمى هيشفع انتهى منه (٣) سدوم بالبدال المهملة والذال المعجمة بلد قوم لوط عليه السلام .

اسم آية وهذا - كما قال ابن حجر - أصح ، وبعض أهل الكتاب يسميه يونان ابن مائى ، وبعضهم يسميه يونه ابن امتياى ، ولم نقف فى شىء من الاخبار على اتصال نسبه ، وفى اسمه عند العرب ست لغات تليث النون مع الواو والياء والهمزة ، والقراءة المشهورة بضم النون مع الواو . وقرأ أبو طلحة بن مصرف بكسر النون قيل أراد أن يجعله عربيا مشتقا من أنس وهو كاترى (اذ أبق) هرب ، وأصله الهرب من السيد لكن لما كان هربه من قومه بغير اذن ربه كما هو الانسب بحال الانبياء عليهم السلام حسن اطلاقه عليه فهو إما استعارة أو مجاز مرسل من استعمال المقيد فى المطلق ، والاول أبين ، وقال بعض السكمل : الاباق الفرار من السيد بحيث لا يهتدى اليه طالب أى بهذا القصد ، وكان عليه السلام هرب من قومه بغير اذن ربه سبحانه إلى حيث طلبوه فلم يحدوه فاستعير الاباق لهربه باعتبار هذا القيد لا باعتبار القيد الاول ، وفيه بعد تسليم اعتبار هذا القيد على ما ذكره بعض أهل اللغة أنه لا مانع من اعتبار ذلك القيد فلا اعتبار بنفى اعتباره (إلى الفلك المشحون . ١٤) المملوء (فسأهم) فقارع عليه السلام من فى الفلك ، واستدل به من قال بمشروعية القرعة

(فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ١٤١) فصار من المغلوبين بالقرعة ، وأصله المزلق اسم مفعول عن مقام الظفره يروى أنه وعد قومه العذاب وأخبرهم أنه يأتهم إلى ثلاثة ايام فلما كان اليوم الثالث خرج يونس قبل أن يأذن الله تعالى له ففقد قومه فخرجوا بالكبير والصغير والدواب وفرقوا بين كل والدق وولدها فشارف نزول العذاب بهم فعجوا إلى الله تعالى وأنابوا واستقالوا فأقالهم الله تعالى وصرف عنهم العذاب فلما لم يريون نزول العذاب استحي أن يرجع اليهم وقال : لا أرجع اليهم كذبا أبدا ومضى على وجهه فأتى سفينة فركبها فلما وصلت اللجة وقفت فلم تسر فقال صاحبها . ما يمنعها أن تسير إلا أن فيكم رجلا مشرؤما فاقرعوا ليلقوا من وقعت عليه القرعة فى الماء فوقعت على يونس ثم أعادوا فوقعت عليه ثم أعادوا فوقعت عليه فلما رأى ذلك رمى بنفسه فى الماء (فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ) أى ابتلعه من اللقمة ، وفى خبر أخرجه أحمد : وغيره عن ابن مسعود أنه أتى قوما فى سفينة لحميلوه وعرفوه فلما دخلها ركدت والسفن تسير يمينا وشمالا فقال : ما بال سفينتكم ؟ قالوا : ما ندرى قال : ولكنى ادرى إن فيها عبدا أبق من ربه وإنها والله لا تسير حتى تلقوه قالوا : أما أنت والله يابى الله فلا نلتيك فقال لهم : اقرعوا فن قرع فليلق فاقرعوا ثلاث مرات وفى كل مرة تقع القرعة عليه فرمى بنفسه فكان ما قص الله تعالى . وكيفية اقتراعهم على ما فى البحر عن ابن مسعود أنهم أخذوا لكل سهما على أن من طفا سهمه فهو ومن غرق سهمه فليس اياه فطفا سهم يونس . وروى أنه لما وقف على سفينة ايرمى بنفسه رأى حوتا - واسمه على ما أخرج ابن أبى حاتم وجماعة عن قتادة بن نعيم - قد رفع رأسه من الماء قدر ثلاثة أذرع يرقبه ويترصده فذهب إلى ركن آخر فاستقبله الحوت فانتقل إلى آخر فوجده وهكذا حتى استدار بالسفينة فلما رأى ذلك عرف أنه أمر من الله تعالى فطرح نفسه فاخذه قبل أن يصل إلى الماء (وَهُوَ مُلِيمٌ ١٤٢) أى داخل فى الملامة على أن بناء افعل للدخول فى الشىء نحو أحرم إذا دخل الحرم أو آت بما يلام عليه على أن الهمزة فيه للصيرورة نحو أغد البعير أى صار ذا غدة فهو هنا لما أتى بما يستحق اللوم عليه صار ذا لوم أو ملیم نفسه على أن الهمزة فيه للتعدية نحو أقدمته والمفعول محذوف ، وما روى عن ابن عباس . ومجاهد من تفسيره

بالمسيح والمذنب فيبان الحاصل المعنى وحسنات الابرار سيئات المقربين . وقرئ : (ملهم) بفتح أوله اسم مفعول وقياسه ملوم لأنه واوى يقال لمتة ألومه لوما لكنه جى . به على ليم كما قالوا مشيب ومدعى في مشوب ومدعو بناء على شيب ودعى وذلك أنه لما قلبت الواو ياء في المجهول جعل كالاصل فحمل الوصف عليه .

(فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ۚ) أى من الذاكرين الله تعالى كثيرا بالتسبيح كقيل ، وفي كلام قتادة ما يشعر باعتبار الكثرة ، واستفادتها على ما قال الخماجى من جعله من المسبحين دون أن يقال مسبحا فانه يشعر بأنه عريق فيهم منسوب اليهم معدود في عدادهم ومثله يستلزم الكثرة ، وقيل : من التفعيل . ورد بأن معنى سبح لم يعتبر فيه ذلك إذ هو قال سبحان الله ، وقد يقال : هى من ارادة الثبوت من (المسبحين) فانه يشعر بأن التسبيح ديدن لهم ، والمراد بالتسبيح ههنا حقيقته وهو القول المذكور أو مافى معناه وروى ذلك عن ابن جبير . وهذا الكون عند بعض قبل التقام الحوت إياه أيام الرخاء ، واستظهر أبو حيان أنه فى بطن الحوت وأن التسبيح ما ذكره الله تعالى فى قوله سبحانه : (فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين) وحمله بعضهم على الذكر مطلقا ، وبعض آخر على العبادة كذلك ، وجماعة منهم ابن عباس على الصلاة بل روى عنه أنه قال : كل ما فى القرآن من التسبيح فهو بمعنى الصلاة ، وأنت تعلم أنه ان كان اللفظ فيما ذكر حقيقة شرعية ولم يكن للتسبيح حقيقة أخرى شرعية أيضا لم يحتج إلى قرينة ، وان كان مجازا أو كان للتسبيح حقيقة شرعية أخرى احتج إلى قرينة فان وجدت فذاك والا فالامر غير خفى عليك ، وكما يختلف فى زمان التسبيح بالمعنى السابق يختلف فى زمانه بالمعنى الآخر ، أخرج أحمد فى الزهد . وغيره عن ابن جبير فى قوله تعالى : (فلولا أنه كان من المسبحين) قال : من المصلين قبل أن يدخل بطن الحوت ، وأخرج أحمد وغيره أيضا عن الحسن فى الآية قال : ما كان الا صلاة أحدثها فى بطن الحوت فذكر ذلك لقتادة فقال : لا إنما كان يعمل فى الرخاء ، وروى عن الحسن غير ما ذكر ، فقد أخرج عنه ابن أبى حاتم . والبيهقى فى شعب الايمان . والحاكم أنه قال فى الآية : كان يكثّر الصلاة فى الرخاء فلما حصل فى بطن الحوت ظن أنه الموت فحرك رجله فاذا هى تتحرك فسجد وقال : يارب اتخذت لك مسجدا فى موضع لم يسجد فيه أحد .

وأخرج ابن أبى شيبه عن الضحاك بن قيس قال : اذكروا الله تعالى فى الرخاء يذكركم فى الشدة فان يونس عليه السلام كان عبدا صالحا ذا كرا لله تعالى فلما وقع فى بطن الحوت قال الله تعالى (فلولا أنه كان من المسبحين) النخ وإن فرعون كان عبدا طاغيا ناسيا لذكر الله تعالى فلما أدركه الغرق قال (آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين) ف قيل له (آ لآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين) . والاولى حمل زمان كونه من المسبحين على ما يعم زمان الرخاء وزمان كونه فى بطن الحوت فان لاتصافه بذلك فى كلا الزمانين مدخلا فى خروجه من بطن الحوت المفهوم من قوله تعالى : (فلولا أنه كان من المسبحين)

(لَلْبَيْتِ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۚ) كما يشعر به ما فى حديث أخرجه عبدالرزاق . وابن جرير . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن أنس مرفوعا من أنه عليه السلام لما التقمه الحوت وهوى به حتى انتهى إلى ما انتهى من الارض سمع تسبيح الارض فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فأقبلت الدعوة نحو العرش فقالت الملائكة : ياربنا انا نسمع صوتا ضعيفا من بلاد غربة قال سبحانه : وما تدرّون

ماذا؟ قالوا: لا ياربنا قال: ذاك عبدى يونس قالوا: الذى كنا لانزال نرفع له عملا متقبلا ودعوة مجابة؟ قال: نعم قالوا: ياربنا ألا ترحم ما كان يصنع في الرخاء وتنجيه عند البلاء؟ قال: بلى فأمر عز وجل الحوت فلفظه واستظهر أبو حيان أن المراد بقوله سبحانه (اللبث في بطنه) الخ لبقى في بطنه حيا الى يوم البعث وبه أقول. وتعقب بأنه يتنافيه ما ورد من أنه لا يبقى عند النفخة الأولى ذو روح من البشر والحيوان في البر والبحر. وأجيب بعد تسليم ورود ذلك أو ما يدل عليه بأنه مبالغة في طول المدة مع أنه في حيز لو فلا يرد رأسا (١) أو المراد بوقت البعث ما يشمل زمان النفخة لأنه من مقدماته فكأنه منه، وعن قتادة لكان بطن الحوت قبره، وظاهره أنه أريد للبث ميتا في بطنه الى يوم البعث، ولا مانع من بقاء بنية الحوت كبنيتها من غير تساط البلاء الى ذلك اليوم، وضوءير (يعثون) لغير مذكور وهو ظاهر (فنبذناه) بأن حملنا الحوت على لفظه فلا سند مجازي، والنبذ على ما في القاموس طرحك الشيء أما ما أو وراء أو هو عام وقال الراغب: النبذ القاء الشيء وطرحه اقله الاعتداد به، والمراد به هنا الطرح والرمى والقيد الذى ذكره الراغب لا أرغب فيه فانه عليه السلام وان أبى وخرج من غير اذن مولاه واعتراه من تأديبه تعالى ما اعتراه فالرب عز وجل بأنبيائه رحيم وله سبحانه في كل شأن اعتداد بهم عظيم فهو عليه السلام معتد به في حال الالتقاء وان كان ذلك (بالعراء) أى بالمكان الخالى عما يغطيه من شجر أو نبت، يروى أن الحوت سار مع السفينة رافعا رأسه يتنفس ويونس يسبح حتى انتهوا الى البر فلفظه. ورد بأنه يأباه قوله تعالى (فنادى في الظلمات) وأجيب بأنه بمجرد رفع رأسه للتنفس لا يخرج منها، ثم ان هذا لثلا يخفق يونس أو تنحصر نفسه بحكم العادة لا ليمتنع دخول الماء جوف الحوت حتى يقال السمك لا يحتاج لذلك، ومع هذا نحن لا نجزم بصحة الخبر فقد روى أيضا أنه طاف به البحار كلها ثم نبذه على شط دجلة قريب نينوى بكسر النون الأولى وضم الثانية كما في الكشف من أرض الموصل، والالتقام كان في دجلة أيضا على ما صرح به البعض وخالف فيه أهل الكتاب، وسيأتى ان شاء الله تعالى نقل كلامهم لك في هذه القصة لتقف على ما فيه. والظاهر أن الحوت من حيتان دجلة أيضا وقد شاهدنا فيها حيتانا عظيمة جدا، وقيل كان من حيتان النيل. أخرج ابن أبي شيبة عن وهب أنه جلس هو وطاوس ونحوهما من أهل ذلك الزمان فذكروا أى أمر الله تعالى أسرع؟ فقال بعضهم: قول الله تعالى (كلح البصر) وقال بعضهم: السرير حين أتى به سليمان، وقال وهب: أسرع أمر الله تعالى أن يونس على حافة السفينة إذ أوحى الله سبحانه إلى نون في نيل مصر فماخر من حافظها الا في جوفه، ولا شبهة في أن قدرة الله عز وجل أعظم من ذلك لكن الشبهة في صحة الخبر.

وكأنى بك تقول: لا شبهة في عدم صحته. واختلف في مدة لبثه فأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد وغيره عن الشعبي قال: التقمه الحوت ضحى، ولفظه عشية وكأنه أراد حين أظلم الليل، وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة قال: إنه لبث في جوفه ثلاثا، وفي كتب أهل الكتاب ثلاثة أيام وثلاث ليال، وعن عطاء وابن جبير سبعة أيام، وعن الضحاك عشرين يوما، وعن ابن عباس. وابن جريج. وأبي مالك. والسدى. ومقاتل بن سليمان. والكلبي. وعكرمة أربعين يوما، وفي البحر ما يدل على أنه لم يصح خبر في مدة لبثه عليه

(١) أو أنه يبقى حيا الى وقت النفخة ثم يموت مع من يموت ويبقى الى يوم البعث في بطن الحوت فلا اشكال له عبد الله بن جمل المصنف

السلام في بطن الحوت (وهو سقيم ١٤٥) مما ناله ، قال ابن عباس . والسدى : إنه عاد بدنه كبذن الصبي حين يولد ، وعن ابن جبير أنه عليه السلام ألقى ولا شعر له ولا جلد ولا ظفر ، ولعل ذلك يستدعي بحكم العادة ان لمدة لبثه في بطن الحوت طولا ما •

(وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ ١٤٦) أي أنبتناها مظلة عليه مظلة له كالخيمة فعليه حال من (شجرة) قدمت عليها لأنها نكرة ، واليقطين يفعيل من قطن بالمكان إذا قام به ، وزاد الطبرسي إقامة زائل لإقامة راسخ ، والمراد به على ما جاء عن الحسن السبط . وابن عباس في رواية . وابن مسعود . وأبي هريرة . وعمر بن ميمون . وقتادة . وعكرمة . وابن جبير . ومجاهد في إحدى الروايتين عنهما الدباء وهو القرع المعروف ، وكان النبي ﷺ يحبه ، وأنبتنا الله تعالى مظلة عليه لأنها تجمع خصالا برد الظل والملمس وعظم الورق وأن الذباب لا يقرع عليها على ما قيل ، وكان عليه السلام لرقعة جلده بمكته في بطن الحوت يؤذيه الذباب ومماسه ما فيه خشونة ويؤلمه حر الشمس ويستطيب بارد الظل فلطف الله تعالى به بذلك ، وذكر أن ورق القرع أنفع شيء لمن ينسأخ جلده ، واشتهر أن الشجر ما كان على ساق من عود فيشـكل تفسير الشجرة هنا بالدباء •

وأجاب أبو حيان بأنه يحتمل أن الله تعالى أنبتنا على ساق لتظله خرقا للعادة ، وقال الكرماني : العامة تخصص الشجر بماله ساق ، وعند العرب كل شيء له أرومة تبقى فهو شجر وغيره نجم ، ويشهد له قول أفصح الفصحاء ﷺ شجرة الثوم انتهى •

وقال بعض الأجلة : لك أن تقول أصل معناه ماله أرومة لكنه غلب في عرف أهل اللغة على ماله ساق وأغصان فاذا أطلق يتبادر منه المعنى الثاني وإذا قيد كما هنا • وفي الحديث يرد على أصله وهو الظاهر ، ثم ذكر أن ما قاله أبو حيان تمحل في محل لا مجال للرأى فيه . وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن ابن جبير أنه قال : كل شجرة لاساق لها فهي من اليقطين والذي يكون على وجه الأرض من البطيخ والقثاء ، وفي رواية أخرى عنه أنه سئل عن اليقطين أهو القرع ؟ قال : لا ولكنها شجرة سماها الله تعالى اليقطين أظلمته •

وفي رواية عن ابن عباس أنه كل شيء ينبت ثم يموت من عامه ، وفي أخرى كل شيء يذهب على وجه الأرض • وقيل شجرة اليقطين هي شجرة الموز تغطي بورقها واستظل بأغصانها وأثمر على ثمارها ، وقيل شجرة التين والأصح ما تقدم •

وروي عن قتادة أنه عليه السلام كان يأكل من ذلك القرع ، وجاء في رواية عن أبي هريرة أنه قال : طرح بالعراء فأنبت الله تعالى عليه يقطينة فقيل له : ما اليقطينة ؟ قال : شجرة الدباء هيأ الله تعالى له أروية وحشية تأكل من حشاش الأرض فتفسح عليه فترويه من لبنها كل عشية وبكرة حتى نبتت ، وقيل : إنه كان يستظل بالشجرة وتختلف إليه الأروية فيشرب من لبنها ، وفي بعض الآثار أنها نبتت وأظلمته في يومها •

أخرج أحمد في الزهد . وغيره ، عن وهب أنه لما خرج من البحر نام نومة فأنبت الله تعالى عليه شجرة من يقطين وهي الدباء فأظلمته وبلغت في يومها فرآها قد أظلمته ورأى خضرتها فاعجبته ثم نام نومة فاستيقظ فاذا هي قد دبست فجعل يحزن عليها فقيل له : أنت الذي لم تخاق ولم تسق ولم تنبت تحزن عليها وأنا الذي خلقت مائة ألف من الناس أو يزيدون ثم رحمتهم فشق عليك وهؤلاء هم أهل نينوى المعنيون بقوله تعالى :

﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ١٤٧﴾ والارسال على ما أخرج غير واحد عن مجاهد . والحسن . وقتادة هو الارسال الاول الذى كان قبل أن يلتقمه الحوت فالعطف على قوله تعالى : (وإن يونس) الخ على سبيل البيان لدلالته على ابتداء الحال وانتهائه وعلى ما هو المقصود من الارسال من الايمان ، واعتراض بينهما بقصته اعتناء بها لغرابتها . وأورد عليه أنه يأبى عن حمله على الارسال الاول الفاء فى قوله تعالى : ﴿فَآمَنُوا﴾ فان أولئك لم يؤمنوا عقيب ارساله الاول بل بعدما فارقههم . وأجيب بأنه تعقيب عرفى نحو تزوج فولد له . وقيل : الأقرب أن الفاء للتفصيل أو السببية ، وقيل هو إرسال ثان إليهم بعد أن أصابه ما أصابه فالفاء عطف على ما عنده . وأورد عليه أن المروى أنهم بعد مفارقتهم لهم رأوا العذاب أو خافوه فآمنوا فقوله تعالى (فآمنوا) فى النظم الجليل هنا يأبى عن حمله على إرسال ثان . وأجيب بأنه يجوز أن يكون الايمان المقرون بحرف التعقيب إيمانا مخصوصاً أو أن آمنوا بتأويل أخلصوا الايمان وجددوه لأن الاول كان إيمان باس ، وقيل هو إرسال إلى غيرهم ، وقيل : إن الآواين بعد أن آمنوا سالوه أن يرجع اليهم فابى لأن النبي إذا هاجر عن قومه لم يرجع اليهم مقيماً فيهم وقال لهم : إن الله تعالى باعث إليكم نبيا . وفى خبر طويل أخرجه أحمد فى الزهد . وجماعة عن ابن مسعود أنه عليه السلام بعد أن نبذ بالعراء وأثبت الله تعالى عليه الشجرة وحسن حاله خرج فاذا هو بسلام يرعى غنماً فقال : ممن أنت يا غلام؟ قال : من قوم يونس قال : فاذا رجعت اليهم فاقرئهم السلام وأخبرهم أنك لقيت يونس فقال له الغلام : إن تكن يونس فقد تعلم أنه من كذب ولم يكن له بينة قتل فن يشهد لى؟ قال : تشهد لك هذه الشجرة وهذه البقعة فقال الغلام ليونس : مرهما فقال لهما يونس : إذا جاءك هذا الغلام فاشهدا له قالتا : نعم فرجع الغلام إلى قومه وكان له اخوة فكان فى منعة فأتى الملك فقال : إني لقيت يونس وهو يقرأ عليكم السلام فامر به الملك أن يقتل فقال : إن لى بينة فارسل معه فأتهموا إلى الشجرة والبقعة فقال لهما الغلام نشدتكما بالله هل أشهدكما يونس قالتا : نعم فرجع القوم مذعورين يقولون : تشهد لك الشجرة والأرض فاتوا الملك فحدثوه بما رأوا فتناول الملك يد الغلام فاجلسه فى مجلسه وقال : أنت أحق بهذا المكان منى وأقام لهم أمرهم ذلك الغلام أربعين سنة ، وهذا دال بظاهره أنه عليه السلام لم يرجع بعد أن أصابه ما أصابه إليهم فان صح يراد بالارسال هنا إما الارسال الاول الذى تضمنه قوله تعالى (وإن يونس لمن المرسلين) وإما إرسال آخر إلى غير أولئك القوم ، والمعروف عند أهل الكتاب أنه عليه السلام لم يرسل الا إلى أهل نينوى ، وسيأتى ان شاء الله تعالى قريباً تفصيل قصته عندهم ، و(أو) على ما نقل عن ابن عباس بمعنى بل ، وقيل : بمعنى الواو وبها قرأ جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : للابهام على المخاطب ، وقال المبرد . وكثير من البصريين : للشك نظراً إلى الناظر من البشر على معنى من رأهم شك فى عددهم وقال مائة ألف أو يزيدون والمقصود بيان كثرتهم أو أن الزيادة ليست كثيرة كثيرة مفرطة كما يقال هم ألف وزيادة ، وقال ابن كمال : المراد يزيدون باعتبار آخر وذلك أن المكلفين بالفعل منهم كانوا مائة ألف واذ ضم إليهم المراهقون الذين بصدد التكليف كانوا أكثر ، ومن ههنا ظهر وجه التعبير بصيغة التجدد دون الثبات . وتعقب بانه مع أن المناسب له الواو تكلف ركيك ، وأقرب منه أن الزيادة بحسب الارسال الثانى ويناسبه صيغة التجدد وان كانت للفاصلة ، وهو معطوف على جملة (أرسلنا) بتقديرهم يزيدون لاعلى (مائة) بتقدير أشخاص يزيدون أو تجريده للصدورية

فانه ضعيف ، والزيادة على ماروى عن ابن عباس ثلاثون ألفا ، وفي أخرى عنه بضعة وثلاثون ألفا ، وفي أخرى بضعة وأربعون ألفا ، وعن نوف . وابن جبير سبعون ألفا ، وأخرج الترمذى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن أبى بن كعب قال : سألت رسول الله ﷺ عن قول الله تعالى (وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون) قال : يزيدون عشرين ألفا ، وإذا صح هذا الخبر بطل ما سواه .

(فَتَعَنَّا نَمُّ) بالحياة (إلى حين ١٤٨) إلى آجالهم المسماة في الأزل قاله قتادة . والسدى ، وزعم بعضهم أن تمتيعهم بالحياة إلى زمان المهدي وهم إذا ظهر من أنصاره فهم اليوم احياء في الجبال والقفار لا يراهم كل أحد كالمهدي عند الامامية والخضر عند بعض العلماء والصوفية ، وربما يكشف لبعض الناس فيرى أحدا منهم ، وهو كذب مفترى ، ولعل عدم ختم هذه القصة والقصة التي قبلها بنحو ما ختم به سائر القصص من قوله تعالى (وتركنا عليه في الآخرين سلام) الخ تفرقة بين شأن لوط . ويونس عليهما السلام وشأن أصحاب الشرائع الكبر وأولى العزم من المرسلين مع الاكتفاء فيهما بالتسليم الشامل لكل الرسل المذكور في آخر السورة ولتأخيرهما في الذكر قربا منه والله تعالى أعلم . والمذكور في شأن يونس عليه السلام في كتب أهل الكتاب أن الله عز وجل أمره بالذهاب إلى دعوة أهل نينوى وكانت إذ ذاك عظيمة جدا لا تقطع إلا في نحو ثلاثة أيام وكانوا قد عظم شرهم وكثر فسادهم فاستعظم الأمر وهرب إلى ترسيس فجاء يافا فوجد سفينة يريد أهلها الذهاب بها إلى ترسيس فاستأجر وأعطي الأجرة وركب السفينة فهاجت ريح عظيمة وكثرت الأمواج وأشرفت السفينة على الغرق ففرع الملاحون ورموا في البحر بعض الأمتعة لتخف السفينة وعند ذلك نزل يونس إلى بطن السفينة ونام حتى علا نفسه فتقدم إليه الرئيس فقال له : ما بالك نائما ؟ قم وإدع إلهك لعله يخلصنا مما نحن فيه ولا يهلكنا ، وقال بعضهم لبعض : تعالوا نتقارع لنعرف من أصابنا هذا الشر بسببه فتقارعوا فوقمت القرعة على يونس فقالوا له : أخبرنا ماذا عملت ومن أين أتيت وإلى أين تمضي ومن أي كورة أنت ومن أي شعب أنت ؟ فقال لهم : أنا عبد الرب إله السماء خالق البر والبحر وأخبرهم خبره فخافوا خوفا عظيما . وقالوا له : لم صنعت ما صنعت يلومونه على ذلك ثم قالوا له : ما نضع الآن بك ليسكن البحر عنا ؟ فقال : ألقوني في البحر يسكن فانه من أجلى صار هذا الموج العظيم فجهد الرجال أن يردوها إلى البر فلم يستطيعوا فأخذوا يونس وألقوه في البحر لنجاة جميع من في السفينة فسكن البحر وأمر الله تعالى حوتا عظيما فابتلعه فبقى في بطنه ثلاثة أيام وثلاث ليال وصلى في بطنه إلى ربه واستغاث به ، فامر سبحانه الحوت فلقاه إلى اليبس ثم قال عز وجل له : قم وامض إلى نينوى وناد في أهلها بما امرتك من قبل فمضى عليه السلام ونادى وقال : تخسف نينوى بعد ثلاثة أيام فآمنت رجال نينوى بالله تعالى ونادوا بالصيام ولبسوا المسوح جميعا ووصل الخبر إلى الملك فقام عن كرسيه ونزع حلته ولبس مسح وجلس على الرماد ونودى أن لا يلق أحد من الناس والبهايم طعاما ولا شرابا وجأروا إلى الله تعالى ورجعوا عن الشر والظلم فرحمهم الله تعالى فلم ينزل بهم العذاب فحزن يونس وقال : الهى من هذا هربت فاني علمت أنك الرحيم الرؤوف الصبور التواب يارب خذ نفسي فالموت خير لي من الحياة فقال : يا يونس حزنت من هذا جدا ؟ فقال : نعم يارب وخرج يوس وجلس مقابل المدينة وصنع له هناك مظلة وجلس تحتها إلى أن يرى ما يكون في المدينة

فامر الله تعالى يقطينا فصعد على رأسه ليكون ظلا له من كربه ففرح باليقطين فرحا عظيما وأمر الله تعالى دودة فضربت اليقطين فجف ثم هبت ريح سموم وأشرقت الشمس على رأس يونس عليه السلام فعظم الأمر عليه واستطيب الموت فقال له الرب : يا يونس احزنت جدا على اليقطين ؟ فقال : نعم يارب حزنت جدا فقال سبحانه : حزنت عليه وانت لم تتعب فيه ولم تر به بل صار من ليلته وهلك من ليلته فانا لا نشفق على نينوى المدينة العظيمة التي فيها سكان أكثر من اثني عشر ربوة من الناس قوم لا يعلمون يمينهم ولا شمالهم وبهائمهم كثيرة انتهى ، وفيه من المخالفة للحق ما فيه ، واتطلع على حاله نقلته لك وكم لأهل الكتاب من باطل :

(فَاسْتَفْتَهُمُ الرَّبُّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ ١٤٩) أمر الله تعالى نبيه ﷺ في صدر السورة الكريمة بتبكيته قريش وإبطال مذهبهم في إنكار البعث بطريق الاستفتاء وساق البراهين الناطقة بتحقيقه لاحالة وبين وقوعه وما يلقونه عند ذلك من فنون العذاب واستثنى منهم عباده المخلصين وفصل سبحانه ما لهم من النعيم المقيم ، ثم ذكر سبحانه أنه قد ضل من قبلهم أكثر الأولين وأنه تعالى ارسل اليهم منذرين على وجه الاجمال ، ثم اورد قصص بعض الانبياء عليهم السلام بنوع تفصيل متضمنا كل منها ما يدل على فضلهم وعبوديتهم له عز وجل ، ثم امره ﷺ ههنا بتبكيته بطريق الاستفتاء عز وجه ما تنكره العقول بالسكينة وهي القسمة الباطلة اللازمة لما كانوا عليه من الاعتقاد الزائف حيث كانوا يقولون كبعض اجناس العرب جهينة . وسليم . وخزاعة . وبني مليح : الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ، ثم بتبكيته بما يتضمنه كفرهم المذكور من الاستهانة بالملائكة عليهم السلام بجعلهم إناثا ، ثم أبطل سبحانه أصل كفرهم المنطوي على هذين الكافرين وهو نسبة الولد اليه سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ، ولم ينظمه سبحانه في سلك التبكيته لمشاركتهم اليهود القائلين عزيز ابن الله والنصارى المعتقدين عيسى ابن الله تعالى الله عن ذلك ، والفاء قيل لترتيب الامر على ما يعلم مما سبق من كون أولئك الرسل اعلام الخلق عليهم السلام عباده تعالى فان ذلك مما يؤكد التبكيته ويظهر بطلان مذهبهم الفاسد فكأنه قيل : إذا كان رسل ربك من علمت حالهم فاستخبر هؤلاء الكثرة عن وجه كون البنات وهن أوضع الجنسين له تعالى بزعمهم والبنين الذين هم أرفعهم ما لهم فانهم لا يستطيعون أن يشتوا له وجهها لانه في غاية البطلان لا يقوله من له أدنى شيء من العقل ، وقال بعض الاجلة : الكلام متصل بقوله تعالى في أول السورة (فاستفتهم أم أشد خلقا) على أن الفاء هنا للعطف على ذاك ، والتعقيب لانه امر بهما من غير تراخ ، وهي هناك جزائية في جواب شرط مقدر ، وبهذا القول اقول . واورد عليه ابو حيان أن فيه الفصل الطويل وقد استقبح النحاة الفصل بجملة نحو اكلت لحما واضرب زيدا وخبرنا فما ظنك بالفصل بجمل بل بما يقرب من سورة . وأجيب بأن ما ذكر في عطف المفردات وأما الجمل فلا استقلالها يغتفر فيها ذلك ، والكلام هنا لما تعانقت معانيه وارتبطت مبانيه واخذ بعضها بحجز بعض حتى كأن الجميع كلمة واحدة لم يعد البعد بعدا كما قيل .

وليس يضير البعد بين جسومنا إذا كان ما بين القلوب قريبا

ووجه ترتب المعطوف على ما قبل كوجه ترتب المعطوف عليه فان كونه تعالى رب السموات والارض وتلك الخلائق العظيمة كما دل على وحدته تعالى وقدرته عز وجل دال على تنزهه سبحانه عن الولد ، ألا ترى الى قوله جل شأنه (بديع السموات والارض أنى يكون له ولد) والمناسبة بين الرد على منكرى البعث

والرد على مثبتى الولد ظاهرة ، وقد اتحد فى الجملتين السائل والمسؤل والامر ؛ وجوز بعضهم كون ضمير (استفتهم) للذآبورين من الرسل عليهم السلام والبواقى لقريش ، والمراد الاستفتاء ممن يعلم أخبارهم ممن يوثق بهم ومن كتبهم وصحفهم أى ما منهم أحد الا وينزه الله تعالى عن أمثال ذلك حتى يونس عليه السلام فى بطن الحوت ، ولعمري أن الرجل قد باغ الغاية من التكلف من غير احتياج اليه ، ولعله لو استغنى عن ارتكاب التجوز بالتزام كون الاستفتاء من المرسلين المذكورين حيث يجتمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معهم اجتماعا روحانيا كما يدعيه لنفسه الشيخ محي الدين قدس سره مع غير واحد من الأنبياء عليهم السلام ويدعى أن الامر بالسؤال المستدعى الاجتماع أيضا فى قوله تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) على هذا النمط لكان الامر أهون وإن كان ذلك منزعاً صوفياً . وأضيف الرب إلى ضميره عليه الصلاة والسلام دون ضميرهم تشریفاً لنبيه ﷺ وإشارة إلى أنهم فى قولهم بالبنات له عز وجل كالنافين لربوبيته سبحانه لهم ، وقوله سبحانه : ﴿أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا﴾ اضراب وانتقال من التبيكيت بالاستفتاء السابق الى التبيكيت بهذا أى بل أخلقنا الملائكة الذين هم من أشرف الخلائق وأقوام وأعظمهم تقدساً عن النقائص الطبيعية إناثا والأنوثة من أخس صفات الحيوان *

وقوله تعالى : ﴿وَهُمْ شَاهِدُونَ ١٥٠﴾ استهزاء بهم وتجهيل لهم كقوله تعالى : (أشهدوا خلقهم) فان أمثال هذه الآءور لا تعلم إلا بالمشاهدة اذ لا سبيل الى معرفتها بطريق العقل وانتفاء النقل بما لا ريب فيه فلا بد أن يكون القائل بأنوثتهم شاهداً عند خلقهم ، والجملة اما حال من فاعل (خلقنا) أى بل أخلقناهم إناثا والحال أنهم حاضرون حينئذ أو عطف على (خلقنا) أى بل أهم شاهدون *

وقوله تعالى ﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إَفْكَهْمَ لَيَقُولُونَ ١٥١ وَلَدَ اللَّهُ﴾ استئناف من جهته تعالى غير داخل تحت الاستفتاء مسوق لابطال أصل مذهبهم الفاسد ببيان أن مبناه ليس إلا الافك الصريح والافتراء القبيح من غير أن يكون لهم دليل أو شبهة ﴿وَلَهُمْ أَكَاذِبُونَ ١٥٢﴾ فيما يتدينون به مطلقاً أو فى هذا القول ، وفيه تأكيد لقوله تعالى : (من افكهم) وقرئ (ولد الله) بالاضافة ورفع ولد على أنه خبر مبتدأ محذوف أى ليقولون الملائكة ولد الله والولد فعل بمعنى مفعول يقع على المذكر والمؤنث والواحد والجمع ولذا وقع هنا خبراً عن الملائكة المقدر ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ١٥٣﴾ بهمزة مفتوحة هى حرف استفهام حذفت بعدها همزة الوصل والاستفهام للانكار والمراد اثبات افكهم وتقرير كذبهم ، والاصطفاء أخذ صفوة الشئ لنفسه *

وقرأ نافع فى رواية اسمعيل . وابن جمان . وجماعة . واسماعيل عن أبى جعفر . وشيبة (اصطفى) بكسر الهمزة وهى همزة الوصل وتكسر اذا ابتدئ بها وخرجت على حذف أداة الاستفهام لدلالة أم بعد وان كانت منقطعة غير معادلة لها لكثرة استعمالها معها ، وجوز ابقاء الكلام على الاخبار اما على اضممار القول أى لكاذبون فى قولهم اصطفى الخ أو يقولون اصطفى الخ على ما قيل : أو على الابدال من قولهم ولد الله أو الملائكة ولد الله وليس دخيلاً بين نسيبين ، والأولى التخريج على حذف الاداة وحسم البحث فتأمل *

﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ١٥٤﴾ بهذا الحكم الذى تقضى بطلانه بداهة العقول والالتفات لزيادة التوبيخ

(أَفَلَا تَدْرُكُونَ ١٥٥) بحذف أحد التامين من تدكرون . وقرأ طلحة بن مصرف تدكرون بسكون الذال وضم الكاف من ذكر . والفاء للعطف على مقدر أى تلاحظون ذلك فلا تدكرون بطلانه فانه مركز في عقل كل ذى وعي (أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ ١٥٦) اضراب وانتقال من توبيخهم وتبكيتهم بما ذكر بتكليفهم مالا يدخل تحت الوجود أصلاً أى بل لكم حجة واضحة نزات من السماء بأن الملائكة بناته تعالى ضرورة أن الحكم بذلك لا بد له من سند حسى أو عقلى وحيث انتفى كلاهما فلا بد من سند نقلى (فَاتُوا بِكُتَابِكُمْ) الناطق بصحة دعواكم (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٥٧) فيها، والأمر للتعجيز، وإضافة الكتاب اليهم للتهكم، وفي الآيات من الانباء عن السخط العظيم والانكار الفظيع لأقاويلهم والاستبعاد الشديد لأباطيلهم وتسفيه أحلامهم وتركيب عقولهم وأفهامهم مع استهزامهم وتعجيب من جهلهم مالا يخفى على من تأمل فيها، وقوله تعالى : (وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نِجَابًا) التفات إلى الغيبة للايدان بانقطاعهم عن الجواب وسقوطهم عن درجة الخطاب واقتضاء حالهم أن يعرض عنهم وتحكى لآخرين جنائياتهم، واستظهر أن المراد بالجنة الشياطين وأريد بالنسب المجمول المصاهرة .

أخرج آدم بن أبى ياس . وعبد بن حميد . وابن جرير . وغيرهم عن مجاهد قال : قال كفار قريش الملائكة بنات الله تعالى فقال لهم أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أى على سبيل التبيكيت : فمن أمهاتهم؟ فقالوا : بنات سروات الجن وروى هذا ابن أبى حاتم عن عطية، أو أريد جعلوا بينه سبحانه وبينهم مناسبة حيث أشركوهم به تعالى فى استحقاق العبادة وروى هذا عن الحسن ، وقيل إن قوماً من الزنادقة يقولون الله عز وجل وإبليس عليه اللعنة أخوان فالله تعالى هو الخير الكريم وإبليس هو الشرير اللئيم وهو المراد بقوله سبحانه : (وجعلوا) الخ وحكى هذا الطبرسى عن الكلبي ، وقال الامام الرازى : وهذا القول عندى أقرب الأقاويل وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان وأهرمن ويعبرون عنهما بالنور والظلمة ، ويبعد هذا القول عندى أن الظاهر أن ضمير (جعلوا) كالضمائر السابقة لقريش ولم يشتهر ذلك عنهم بل ولا عن قبيلة من قبائل العرب وليس المقام للرد على الكفرة مطاقاه وأخرج غير واحد عن مجاهد . وعبد بن حميد عن عكرمة . وابن أبى شيبة عن أبى صالح أن المراد بالجنة الملائكة، وحكاها فى مجمع البيان عن قتادة واختاره الجبائى، والمراد بالجعل المذكور ما تضمنه قولهم الملائكة بنات الله، وأعيد تمهيداً لما يعقبه، وهو مبنى على أن الجن والملك جنس واحد مخلوقون من عنصر واحد وهو النار لكن من كان من كثيفها الدخانى فهو شيطان وهو شرذ وتمرّد ومن كان من صافى نورها فهو ملك وهو خير كله، ووجه التسمية بالجن الاستتار عن عيوننا فالجن والجنة بمعنى مفعول من جنة إذا ستره، ويكون على هذا تخصيص الجن بأحد نوعيه تخصيصاً طارئاً كتخصيص الدابة، وعلى الأصل جاء ما هنا، ونقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن نوعاً من الملائكة عليهم السلام يسمى الجن ومنهم إبليس، وعبر عن الملائكة بالجنة خطأ لهم مع عظم شأنهم فى أنفسهم أن يبلغوا منزلة المناسبة التى أضافوها اليهم فى قولهم ذلك، وقد يقال : إن الاستتار كالداعى لهم الى ذلك الزعم الباطل بناء على توهمهم بأنه إنما يليق بالاناث فقالوا : لو لم يكونوا بناته سبحانه وتعالى لما سترهم عن العيون فلذا عبر عنهم بالجنة (وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجَنَّةُ إِنَّهُمْ مُحَضَّرُونَ ١٥٨) أى والله لقد علمت الشياطين أى جنسهم أن الله تعالى يحضرهم ولا بد النار ويعذبهم بها ولو كانوا مناسبين له تعالى أو

شركاء في استحقاق العباداة أو التصرف لما عذبهم سبحانه فضمير (انهم) للجنة على ما عدا الوجه الاخير من الأوجه السابقة واما عليه فهو للكفرة أى والله لقد علمت الملائكة الذين جعلوا بينه تعالى وبينهم نسبا وقالوا هم بناته أن الكفرة لمحضرون النار معذبون بها لكذبهم وافترائهم في قولهم ذلك، والمراد به المبالغة في التكذيب ببيان ان الذين يدعى لهم هؤلاء تلك النسبة ويعلمون أنهم أعلم منهم بحقيقة الحال يكذبونهم في ذلك ويحكمون بانهم معذبون لأجله حكما مؤكدا، ويجوز على الأوجه الأول وعود الضمير على الكفرة أيضا والمعنى على نحو ما ذكر، وعلم الملائكة أن الكفرة معذبون ظاهر، وعلم الشياطين بانهم أنفسهم وكذا سائر الكفرة معذبون لما أن الله عز وجل توعد إبليس عليه اللعنة بما يدل على ذلك *

وقوله سبحانه ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ١٥٩﴾ على جميع الأوجه السابقة تنزيه من جهته تعالى لنفسه عن الوصف الذي لا يليق به، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ١٦٠﴾ استثناء منقطع من المحضرين وما بينهما اعتراض أى ولكن المخلصون ناجون، وجوز كونه استثناء متصلا منه ويفسر ضمير (أنهم) بما يعم وهو خلاف الظاهر وجوز كونه استثناء منقطع من ضمير (يصفون) و كونه استثناء متصلا منه وهو خلاف الظاهر أيضا * وجوز كونه استثناء من ضمير (جعلوا) على الانقطاع لا غير وما في البين اعتراض، واختار الواحدى الوجه الأول. قال الطيبي: ويحسن كل الحسن إذا فسر الجنة بالشياطين أى وضمير (أنهم) بالكفرة ليرجع معناه إلى قوله تعالى حكاية عن اللعين (لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) أى أنهم لمحضرون النار ومعذبون حيث أطاعونا في اغوائنا إياهم لكن الذين أخلصوا الطاعة لله تعالى وطهروا قلوبهم من أرجاس الشرك وأنجس الكفر والذنابل ما عمل فيهم كيدنا فلا محضرون ويكون ذلك مدحا للمخلصين وتعريضا بالمشركين وارغاما لأنوفهم ويزيدا لغيظهم أى أنهم بخلاف ما هم عليه من سفة الأحلام وجمـل النفوس ورككة العقول اهـ. وفي بيان المعنى نوع قصور، وقوله تعالى:

﴿فَأَنكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ١٦١ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ ١٦٢ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ ١٦٣﴾ عود إلى خطابهم، والفاء في جواب شرط مقدر أى إذا علمتم هذا أو إذا كان المخلصون ناجين (فأنكم) الخ، والواو للعطف (وما تعبدون) معطوف على الضمير في (إنكم) وضمير (عليه) لله عز وجل والجارة متعلق بفاتنين وعدى بعلى لتضمنه معنى الاستيلاء وهو استعارة من قولهم فتن غلامه أو امرأته عليه إذا أفسده والباء زائدة وهو خبر ما، والجملة خبر إن والاستثناء مفرغ من مفعول فاتنين المقدر و (أنتم) خطاب للكفرة ومعبودهم على سبيل التغليب نحو أنت وزيد تخرجان أى ما أنتم ومعبودكم مفسدين أحدا على الله عز وجل باغوائكم إلا من سبق في علم الله تعالى أنه من أهل النار يصلها ويدخلها لا محالة *

وجوز كون الواو هنا مثلها في قولهم كل رجل وضيعته فجملة (ما أنتم عليه) الخ مستقلة ليست خبر إن وضمير (عليه) لما بتقدير مضاف وهو متعلق بفاتنين أيضا بتضمنه معنى البعث أو الحمل ولا تغليب في الخطاب كأنه قيل: إنكم وآلهتكم قرناء لا تبرحون تعبدونها ثم قيل ما أنتم على عبادة ما تعبدون يباعثين أو حاملين على طريق الفتنة والاضلال أحدا إلا من سبق في علمه تعالى أنه من أهل النار، وظاهر صنيع بعضهم أن أمر

التغليب في (أتم) على هذا على حاله، وأنت تعلم أن الظاهر الاتصال، وجوز أن يراد معنى المعية وخبر إن جملة (ما أتم عليه) النخ ويكون الكلام على أسلوب قول الوليد بن عقبة بن أبي معيط عامله الله تعالى بما هو أهله يحض معاوية على حرب الأمير على كرم الله تعالى وجهه :

فأنك والكتاب إلى على كدابة وقد حلم الأديم

قال في الكشف : ومعنى الآية أى عليه أنكم يا كفرة مع معبوديكم لا يتسهل لكم إلا أن تفتنوا من هو ضال مثلكم، وهو بيان لخلاصة المعنى، واستظهر أبو حيان العطف وكون الضمير للعبادة وتضمنين فاتنين معنى الحمل وتغليب المخاطب على الغائب في (أتم) وكون الجملة المنفية خبر إن . وحكى عن بعضهم القول بأن على بمعنى الباء والضمير المجرور به لما تعبدون فتأمل . وقرأ الحسن وابن أبي عملة (صالوا الجحيم) بالواو على ما في كتاب الكامل للهدلي، وفي كتاب ابن خالويه عنهما (صالب) بالضم ولا واو . وفي اللوامع والكشاف عن الحسن (صالوا الجحيم) بضم اللام فعلى إثبات الواو وجمع سلامة سقطت النون للاضافة، وفي الكلام مراعاة لفظ من أولا ومعناها ثانيا كما هو قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) وعلى عدم إثباتها فيه ثلاثة أوجه، الأول أن يكون جمعاً حذف النون منه للاضافة ثم واو الجمع لالتقاء الساكنين وأتبع الخط اللفظ • الثاني أن يكون مفرداً حذف لامه وهى الياء تخفيفاً وجعلت كالمنسى وجرى الاعراب على عينه كما جرى على عين ياء ودم وعلى ذلك قوله تعالى : (وجنى الجنيتين دان) وقوله سبحانه (وله الجوار المنشآت) بضم نون (دال) وراء (الجوار) وقولهم ما باليت به بالة فان أصل بالة بالية بوزن عافية حذف لامه فأجرى الاعراب على عينه ولما لحقته الهاء انتقل اليها، الثالث أن يكون مفرداً أيضاً ويكون أصله صائل على القلب الممكن بتقديم اللام على العين ثم حذف اللام المقدمة وهى الياء فبقى صال بوزن فاع وصار معرباً كباب ونظيره شك الجارى إعرابه على الكاف في لغة، وقوله تعالى : ((وَمَآ مَنَا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ۚ ١٦٤)) حكاية لاعتراف الملائكة بالعبودية للرد على من يزعم فيهم خلافتها فهو من كلامه تعالى لكنه حكى بلفظهم وأصله وما منهم إلا النخ أى وما منا إلا له مقام معلوم في العبادة والانتهاى إلى أمر الله تعالى في تدبير العالم قصور عليه لا يتجاوزه ولا يستطيع أن يزل عنه خضوعاً لعظمته تعالى وخشوعاً لهيبته سبحانه وتواضعاً لجلاله جل شأنه كما روى «فنههم را كع لا يقيم صلبه وساجد لا يرفع رأسه» وقد أخرج الترمذى وحسنه . وابن ماجه . وابن مردويه عن أبي ذر قال «قال رسول الله ﷺ : إني أرى . الاترون وأسمع ما لا تسمعون إن السماء أطت وحق لها أن تغط ما فيها موضع أربع أصابع إلا وفيه ملك واضعاً جهته ساجداً لله» .

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ . ومحمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ما فى السماء موضع قدم إلا عليه ملك ساجد أو قائم وذلك قول الملائكة وما منا إلا له مقام معلوم وأنا لنحن الصافون» وعن السدى (إلا له مقام معلوم) فى القرب والمشاهدة ، وجعل بعضهم ذلك من كلام الجنة بمعنى الملائكة متصلاً بما قبله من كلامهم وهو من قوله تعالى (سبحان الله عما يصفون) إلى (المسبحون) فقال بعد أن فسّر الجنة بالملائكة : إن (سبحان الله عما يصفون) حكاية

لتنزيه الملائكة إياه تعالى عما وصفه المشركون به بعد تكذيبهم لهم في ذلك بتقدير قول معطوف على (علمت) و(إلا عباد الله المخلصين) شهادة منهم ببراءة المخلصين من أن يصفوه تعالى بذلك متضمنة لتبرأتهم منه بحكم اندراجهم في زمرة المخلصين على أبلغ وجه وآكده على أنه استثناء منقطع من واو (يصفون) كأنه قيل: ولقد علمت الملائكة أن المشركين لمعذبون لقولهم ذلك وقالوا سبحان الله عما يصفون لكن عباد الله الذين نحن من جملةهم برآء من ذلك الوصف، و(فأنكم) الخ تعليل وتحقيق لبراءة المخلصين عما ذكر بيان عجزهم عن إغوائهم وإضلالهم، والالتفات إلى الخطاب لإظهار كمال الاعتناء بتحقيق مضمون الكلام وما تعبدون الشياطين الذين أغوهم وفيه إيدان بتبريهم عنهم وعن عبادتهم كقولهم (بل كانوا يعبدون الجن) وقولهم (ومأمننا إلا له مقام) الخ تبين لجلية أمرهم وتعيين لحيزهم في موقف العبودية بعد ما ذكر من تكذيب الكفرة فيما قالوا وتنزيه الله تعالى عن ذلك وتبرئة المخلصين عنه وإظهار لقصور شأنهم وجعل تفسير الجنة بالملائكة هو الوجه لاقتضاء ربط الآيات وتوجيهها بما ذكر إياه وفي التعليل شيء، نعم إن هذه الآية تقوى قول من يقول: المراد بالجنة فيما سبق الملائكة عليهم السلام تقوية ظاهرة جدا وإن الربط الذي ذكر في غاية الحسن، وقيل: هو من قول الرسول عليه الصلاة والسلام أي وما من المسلمين إلا له مقام معلوم على قدر أعماله يوم القيامة وهو متصل بقوله (فاستفتهم) كأنه قيل فاستفتهم وقل ومأمننا الخ على معنى بكتهم بذلك وانع عابهم كفرانهم وعدما أنت وأصحابك متصف به من أضدادها، وإن شئت لم تقدر قل بعد عليك بأن المعنى ينساق إليه وهو بعيد فانهم والله تعالى أعلمه و(منا) خبر مقدم والمبتدأ محذوف للاكتفاء بصفته وهي جملة له مقام أي (منا) أحد إلا له مقام معلوم. وحذف الموصوف بجملة أو شبهها إذا كان بعض ما قبله من مجرور بمن أوفى مطرد وهذا اختيار الزمخشري. وقال أبو حيان (منا) صفة لمبتدأ محذوف والجملة المذكورة هي الخبر أي وما أحد كائن منا إلا له مقام معلوم وتعقب ما مر بأنه لا ينعقد كلام من مأمننا أحد، وقوله سبحانه (إلا له مقام معلوم) هو محط الفائدة فيكون هو الخبر وإن تخيل أن إلا بمعنى غير وهي صفة لا يصح لأنه لا يجوز حذف موصوفها وفارقت غيرا إذا كانت صفة في ذلك لتمكن غير في الوصف وقلة تمكن إلا فيه، وقال غيره: إن فيه أيضا التفرغ في الصفات وهم منعوا ذلك، ودفع بأنه ينعقد منه كلام مفيد مناسب للمقام إذ معناه مأمننا أحد متصف بشيء من الصفات إلا بصفة أن يكون له مقام معلوم لا يتجاوزه والمقصود بالحصر المبالغة أو يقال إنه صفة بدل محذوف أي مأمننا أحد إلا أحد له مقام معلوم كما قاله ابن مالك في نظيره، وفيه أن فيه اعترافا بأن المقصود بالافادة تلك الجملة وهو يستلزم أولوية كونهما خبرا وما ذكر من احتمال كونه صفة لبديل محذوف فليس بشيء لأن فيه حذف المبدل والمبدل منه ولا نظير له، وبالجملة ما ذكره أبو حيان أسلم من القيل والقال، نعم قيل يجوز أن يقال: القصد هنا ليس إفادة مضمون الخبر بل الرد على الكفرة ولذا جعل الظرف خبرا وقدم فالمعنى ليس منا أحد يتجاوز مقام العبودية لغيرها بخلافكم أنتم فقد صدر منكم ما أخرجكم عن رتبة الطاعة، وفيه نظر.

(وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ ٦٥) أنفسنا وأقدامنا في الصلاة، وقال ناصر الدين: أي في أداء الطاعة ومنازل

الخدمة، وقيل: الصافون حول العرش تنتظر الأمر الإلهي، وفي البحر داعين للمؤمنين، وقيل: صافون أجنحتنا في الهواء منتظرين ما يؤمر.

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن جريج عن الوليد بن عبد الله بن مغيث قال : كانوا لا يصفون في الصلاة حتى نزلت (وانا لنحن الصافون) وأخرج مسلم عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فضلنا على الناس ثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الأرض مسجداً وجعلت لنا تربتها طهوراً إذا لم نجد الماء » وأخرج هو أيضاً . وأبو داود . والنسائي . وابن ماجه عن جابر بن سمرة قال قال رسول الله ﷺ : « ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربهم » وهذه الاخبار ونحوها ترجع التفسير الأوله ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ ١٦٦ ﴾ أي المنزهون الله تعالى عما لا يليق به سبحانه ويدخل فيه مانسبه اليه تعالى الكفرة ، وقيل : أي القائلون سبحانه الله .

وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن قتادة أنه قال : المسبحون أي المصلون ويقتضيه ما روى عن ابن عباس أن كل تسبيح في القرآن بمعنى الصلاة ، والظاهر ما تقدم ، ولعل الأول إشارة إلى مزيد أدبهم الظاهر مع ربهم عز وجل والثاني إشارة إلى كمال عرفانهم به سبحانه ، وقال ناصر الدين : لعل الأول إشارة إلى درجاتهم في الطاعة وهذا في المعارف ، وما في ان واللام وتوسيط الفصل من التأكيد والاختصاص لانهم الموابظون على ذلك دائماً من غير فترة وخواص البشر لا تخلو من الاشتغال بالمعاش ، ولعل الكلام لا يخلو عن تعريض بالكفرة ، والظاهر أن الآيات الثلاث أعني قوله تعالى (وما منا) إلى هنا نزلت كما نزلت أخواتها وعن هبة الله المفسر أنها نزلت لافي الأرض ولا في السماء وعد معها آيتين من آخر سورة البقرة وآية من الزخرف (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) الآية قال ابن العربي : ولعله أراد في الفضاء بين السماء والأرض وقال الجلال السيوطي : لم أقف على مستند لما ذكره إلا آخر البقرة فيمكن أن يستدل له بما أخرجه مسلم عن ابن مسعود لما أسرى برسول الله ﷺ انتهى إلى سدره المنتهى الحديث وفيه فاعطى الصلوات الخمس وأعطى خواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك من أمته بالله شيئاً المقححات انتهى فلا تغفل ﴿ وَإِن كَانُوا لَيَقُولُونَ ١٦٧ ﴾ إن هي المخففة واللام هي الفارقة والضمير لكفار قريش كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ لَوْ أَن عِندَنَا ذِكْرًا مِّنَ الْأَوَّلِينَ ١٦٨ ﴾ أي كتاباً من جنس الكتب التي نزلت عليهم ومثلها في كونه من عند الله تعالى : ﴿ لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ١٦٩ ﴾ لخلصنا العبادة له تعالى ولكننا أهدي منهم ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَكْفَرُوا بِهِ ﴾ فصيحة مثلها في قوله تعالى (فاضرب بعصاك الحجر فانفلق) أي فجاءهم ذكروا أي ذكر سيد الأذكار وكتاب مهيم على سائر الكتب والاخبار فكفروا به ﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ١٧٠ ﴾ أي عاقبة كفرهم وما يحل بهم من الانتقام ، وقيل أريد بالذكر العلم أي لو أن عندنا علماً من الذين تقدمونا وما فعل الله تعالى بهم بعد أن ماتوا هل اثابهم أم عذبهم لخلصنا العبادة له تعالى فجاءهم ذلك في القرآن العظيم فكفروا به ، ولا يخفى بعده ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ١٧١ ﴾ استئناف مقرر للوعيد وتصديره بالقسم لغاية الاعتناء بتحقيق مضمونه أي وبالله لقد سبق وعدنا لهم بالنصرة والغلبة وهو قوله تعالى :

﴿ إِنَّهُمْ لَهْمُ الْمَنْصُورُونَ ١٧٢ ﴾ وَأَنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ ١٧٣ ﴿ فيكون تفسيراً أو بديلاً من (كلمتنا) وجوز أن يكون مستأنفاً والوعد ما في محل آخر من قوله تعالى (لا غلب لنا أو رسلي) والأول أظهر ، والمراد بالجند اتباع المرسلين واطرافهم

إليه تعالى تشریفاً لهم وتنوياً بهم ، وقال بعض الاجلة : هو تعميم بعد تخصيص وفيه من التأكيدهما فيه ، والمراد عند السدي بالنصرة والغلبة ما كان بالحجة ، وقال الحسن : المراد النصر والغلبة في الحرب فانه لم يقتل نبي من الانبياء في الحرب وإنما قتل من قتل منهم غيلة أو على وجه آخر في غير الحرب وإن مات نبي قبل النصر أو قتل فقد أجرى الله تعالى أن ينصر قومه من بعده فيكون في نصرته قومه نصرته له ، وقريب منه ما قيل إن القصرين باعتبار غلبة الحال وملاحظة المآل ، وقال ناصر الدين : هما باعتبار الغالب والمقضى بالذات لأن الخير هو مراده تعالى بالذات وغيره مقضى بالتبع لحكمة وغرض آخر أو الاستحقاق بما صدر من العباد ، ولذا قيل بيده الخير ولم يذكر الشر مع أن الكل من عنده عز وجل ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إن لم ينصروا في الدنيا نصروا في الآخرة ، وظاهر السياق يقتضي أن ذلك في الدنيا وأنه بطريق القهر والاستيلاء والنيل من الأعداء أما بقتلهم أو تشريدهم أو إجلائهم عن أوطانهم أو استئسارهم أو نحو ذلك ، والجملةتان دالتان على الثبات والاستمرار فلا بد من أن يقال : إن استمرار ذلك عرفي ، وقيل : هو على ظاهره واستمرار الغلبة للجند مشروط بما تشعر به الإضافة فلا يغلب اتباع المرسلين في حرب الإخلاص بما تشعر به بميل مالى الدنيا أو ضعف التوكل عليه تعالى أو نحو ذلك ، ويكفي في نصرته المرسلين إعلاء كلمتهم وتعجيز الخلق عن معارضتهم وحفظهم من القتل في الحروب ومن الفرار فيها ولو عظمت هنالك الكروب فافهم ، ولا يخفى وجه التعبير بمنصورون مع المرسلين وبالغالبون مع الجند فلا تغفل ، وسمى الله عز وجل وعده بذلك كلمة وهي كلمات لأنها لما اجتمعت وتضامت وارتبطت غاية الارتباط صارت في حكم شيء واحد فيكون ذلك من باب الاستعارة ، والمشهور أن إطلاق الكلمة على الكلام مجاز مرسل من إطلاق الجزء على الكل ، وقال بعض العلماء : إنه حقيقة لغوية واختصاص الكلمة بالمفرد اصطلاح لاهل العربية فعليه لا يحتاج إلى التأويل ، وقرأ الضحاك (كلماتنا) بالجمع ، ويجوز أن يراد عليها وعودنا فتفطن ، وفي قراءة ابن مسعود (على عبادنا) على تضمين (سبقت) معنى حقت (فَقَوْلَ عَنْهُمْ) فأعرض عنهم واصبر (حتى حين ١٧٤) إلى وقت انتهاء مدة الكف عن القتال ، وعن السدي إلى يوم بدرور وجهه الطبرى وقيل : إلى يوم الفتح وكان قبله مهادنة الحديبية ، وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أنه قال : إلى يوم موتهم وحكاه الطبرسي عن ابن عباس أيضا ، وقال ابن زيد : إلى يوم القيامة ، وهو الذي قبله ظاهران في عدم اختصاص النصر بما كان في الدنيا (وَأَبْصَرُهُمْ) وهم حينئذ على أسوأ حال وأفظح نكال قد حل بهم ما حل من الأسر والقتل أو أبصر بلاءهم على أن الكلام على حذف مضاف ، والامر بمشاهدة ذلك وهو غير واقع للدلالة على أنه لشدة قرب كانه حاضر قدامه وبين يديه مشاهد خصوصا إذا قيل إن الامر للحال أو الفور .

(فَسَوْفَ يُبْصَرُونَ ١٧٥) ما يكون لك من التأيد والنصر ، وقيل : المعنى أبصر ما يكون عليهم يوم القيامة من العذاب فسوف يبصرون ما يكون لك من مزيد الثواب ، وسوف للوعيد والتسويق والتبعيد الذي هو حقيقتها وقرب ما حل بهم مستلزم لقرب ما يكون له عليه الصلاة والسلام فهو قرينة على عدم ارادة التبعيد منه .

(أَفْبَعْدَآبَنَّا يَسْتَعْجِلُونَ ١٧٦) استفهام توبيخ أخرج جوير عن ابن عباس قال قالوا يا محمد أرنا العذاب الذي تخوفنا به وعجلته لنا فنزلت ، وروى أنه لما نزل (فسوف يبصرون) قالوا متى هذا؟ فنزلت (فَإِذَا نَزَلَ) أي العذاب الموعود

(بَسَّاحَتَهُمْ) (١) وهى العرصة الواسعة عند الدور والمكان الواسع مطلقا وتجمع عل سوح قال الشاعر :
فكان سريان أن لا يسرحوا نعما أو يسرحوه بها واغبرت السوح
وفى الضمير استعارة مكنية شبه العذاب بجيش يهجم على قوم وهم فى ديارهم بغتة فيحل بها والنزول تخيل
وقرأ ابن مسعود (نزل) بالتخفيف والبناء للمجهول وهو لازم فالجار والمجرور نائب الفاعل، وقرئ نزل بالشديد
والبناء للمجهول أيضا وهو متعد فنائب الفاعل ضمير العذاب (فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ ١٧٧) أى فبئس صباح المنذرين
صباحهم على أن ساء بمعنى بئس وبها قرأ عبدالله والمخصوص بالذم محذوف واللام فى المنذرين للجنس لا للعهد
لاشتراطهم الشيوع فيما بعد فعلى الذم والمدح ليكون التفسير بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال ولو كان ساء
بمعنى قبح على أصله جاز اعتبار العهد من غير تقدير، والصباح مستعار لوقت نزول العذاب أى وقت كان من
صباح الجيش المبيت للعدو وهو السائر إليه ليلا ليهجم عليه وهو فى غفلته صباحا، وكثيرا ما يسمون الغارة صباحا
لما أنها فى الأعم الأغلب تقع فيه، وهو مجاز مرسل أطلق فيه الزمان وأريد ما وقع فيه كما يقال أيام العرب لو قاتلهم
وجوز حمل الصباح هنا على ذلك، وفى الكشف مثل العذاب النازل بهم بعد ما أنذروه فأنكروه بجيش أنذر
بهجومه قوما بعض نصائحهم فلم يلتفتوا إلى إنذاره ولأخذوا أهبتهم ولادبروا أمرهم تديرا ينجيهم حتى اتاخ
بفنائهم بغتة فشن عليهم الغارة وقطع دابرهم، وكانت عادة مغاويرهم أصباحا فسميت الغارة صباحا وإن وقعت
فى وقت آخر؛ وما فصحت هذه الآية ولا كانت لها الروعة التى يحس بها ويروقك موردها على نفسك وطبعك
الالجبثها على طريقة التمثيل انتهى، وظاهره أن الكلام على الاستعارة التمثيلية وفضلها على غيرها أشهر من أن
يذكر واجل من أن ينكر، وقيل : ضمير نزل للنبي ﷺ ويراد حينئذ نزوله يوم الفتح لا يوم بدر لأنه ليس
بساحتهم الأعلى تأويل ولا بخير لقوله ﷺ حين صبحها : الله أكبر خربت خير أنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء
صباح المنذرين لأن تلاوته عليه الصلاة والسلام ثمت لاستشهاده بها والكلام هنا مع المشركين، ولا يخفى بعد
رجوع الضمير إليه عليه الصلاة والسلام •

(وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ ١٧٨ وَأَبْصُرُ فَسَوْفَ يَبْصُرُونَ ١٧٩) تسلية لرسول الله ﷺ اثر تسليته وتأكيده لوقوع
الميعاد غب تأكيده مع ما فى إطلاق الفعلين عن المفعول من الايدان ظاهرا بأن ما يبصره عليه الصلاة
والسلام حينئذ من فنون المسار وما يبصرونه من فنون المضار لا يحيط به الوصف والبيان، وجوز أن يراد
بما تقدم عذاب الدنيا وبهذا عذاب الآخرة (سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ١٨٠) تنزيهه تعالى شأنه عن
كل ما يصفه المشركون به بما لا يليق بجناب كبريائه وجبروته مما حكى عنهم فى السورة الكريمة ومالم يحك
من الأمور التى من جملتها ترك انجاز الموعد على موجب كلمته تعالى السابقة لاسيما فى حق الرسول ﷺ
كما ينبى عنه التعرض لعنوان الربوبية المعربة عن الترية والتكبير والمالكية الحكية مع الاضافة إلى ضميره
عليه الصلاة والسلام أولا وإلى العزة ثانيا كأنه قيل : سبحان من هو مريبك ومالك العزة والغلبة
على الإطلاق عما يصفه المشركون به من الأشياء التى منها ترك نصرتك عليهم كما يدل عليه استعجالهم

بالعذاب ، ومعنى ملكه تعالى العزة على الإطلاق أنه ما من عزة لأحد من الملوك وغيرهم إلا وهو عز وجل مالكها ، وقال الزمخشري : أضيف الرب إلى العزة لاختصاصه تعالى بها كأنه قيل ذو العزة كما تقول صاحب صدق لاختصاصه بالصدق ، ثم ذكر جواز ارادة المعنى الذي ذكرناه ، والفرق أن الاضافة على ما ذكرنا على أنه سبحانه المعز وعلى الآخر على أنه عز وجل العزيز بنفسه ، ولكل وجه من المبالغة خلا عنه الآخر ، وقوله تعالى : ﴿ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴾ (١٨١) تشریف للرسول كلهم بعد تنزيهه تعالى عما ذكر وتنويه بشأنهم وإيدان بأنهم سالمون عن كل المكروه فائزون بكل المآرب ، وقوله سبحانه : ﴿ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (١٨٢) إشارة إلى وصفه تعالى بصفاته الكريمة الثبوتية بعد التنبيه على اتصافه عز وجل بجميع صفاته السلبية وإيدان باستتباعها للأفعال الحميدة التي من جملتها افاضته تعالى على المرسلين من فنون الكرامات السنية والكمالات الدينية والدينيوية واسباغها جل وعلا عليهم وعلى من تبعهم من صنوف النعماء الظاهرة والباطنة المرجبة لحمدته تعالى واشعار بأن ما وعده عليه السلام من النصر والغلبة قد تحقق ، والمراد تنبيه المؤمنين على كيفية تسيبته سبحانه وتحميده والتسليم على رسوله عليهم السلام الذين هم وسائط بينه تعالى وبينهم في فيضان الكمالات مطلقا عليهم • وهو ظاهر في عدم كراهة أفراد السلام عليهم ، ولعل توسط التسليم على المرسلين بين تسيبته تعالى وتحميده لختم السورة الكريمة بحمده تعالى مع ما فيه من الاشعار بأن توفيقه تعالى للتسليم من جملة نعمه تعالى الموجبة للحمد كذا في ارشاد العقل السليم ، وقد يقال : تقديم التنزيه لأهميته ذاتا ومقاما ، ولما كان التنزيه عما يصف المشركون وقد ذكر عز وجل ارشاد الرسل إليهم وتحذيرهم لهم من أن يصفوه سبحانه بما لا يليق به تعالى وضمن ذلك الإشارة إلى سوء حالهم وفظاعة منقلبهم أردف جلا وعلا ذلك بالإشارة إلى حسن حال المرسلين الداعين إلى تنزيهه تعالى عما يصفه به المشركون ، وفيه من الاهتمام بأمر التنزيه ما فيه ، وأتى عز وجل بالحمد للإشارة إلى أنه سبحانه متصف بالصفات الثبوتية كما أنه سبحانه متصف بالصفات السلبية وهذا وإن استدعى إيقاع الحمد بعد التسيب بلا فصل كما في قولهم سبحانه الله والحمد لله وهو المذكور في الاخبار والمشهور في الأذكار إلا أن الفصل بينهما هنا بالسلام على المرسلين مما اقتضاه مقام ذكرهم فيما مر وجدد الالتفات إليهم تقديم التنزيه عما يصفه به من يرسلون إليه ، ولعل من يدقق النظر يرى أن السلام هنا أهم من الحمد نظرا للمقام وإن كان هو أهم منه ذاتا والأهمية بالنظر للمقام أولى بالاعتبار عندهم ولذا تراهم يقدمون المفضول على الفاضل إذا اقتضى المقام الاعتناء به ، ولعله من تنمة جملة التسيب وبهذا ينحل ما يقال من أن حمده تعالى أجل من السلام على الرسل عليهم السلام فكان ينبغي تقديمه عليه على ما هو المنهج المعروف في الكتب والخطب ، ولا يحتاج إلى ما قيل : إن المراد بالحمد هنا الشكر على النعم وهي الباعثة عليه ومن أجلها إرسال الرسل الذي هو وسيلة لخيري الدارين فقدم عليه لأن الباعث على الشيء يتقدم عليه في الوجود وإن كان هو متقدما على الباعث في الرتبة فتدبره

وهذه الآية من الجوامع والكمامل ووقوعها في موقعها هذا ينادى بلسان ذاق أنه كلام من له الكبرياء ومنه العزة جل جلاله وعم نواله . وقد أخرج الخطيب عن أبي سعيد قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بعد أن يسلم : سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وسلام على

المرسلين والحمد لله رب العالمين هـ

وأخرج الطبراني عن زيد بن أرقم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من قال دبر كل صلاة «سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ثلاث مرات فقد اكتال بالمكيال الآوفي من الأجر» وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سره أن يكتال بالمكيال الآوفي من الأجر يوم القيامة فليقل آخر مجلسه حين يريد أن يقوم سبحان ربك رب العزة» إلى آخر السرورة، وأخرجه البغوي من وجه آخر متصل عن علي كرم الله تعالى وجهه «وقوفا، وجاء في ختم المجلس بالتسبيح غير هذا ولعله أصح منه، فقد أخرج أبو داود عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كلمات لا يتكلم بهن أحد في مجلسه عند قيامه ثلاث مرات إلا كفر بهن عنه ولا يقولن في مجلس خير وذ كر إلا ختم له بهن عليه كما يختم بخاتم على الصحيفة سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك» لكن المشهور اليوم بين الناس أنهم يقرؤون عند ختم مجلس القراءة أو الذ كر أو نحوها الآية المذكورة (سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين) هـ

(ومن باب الإشارة في الآيات ما قالوا) (والصفات صفا) هي الأرواح الكاملة المكملة من الصف الأول وهو صف الأنبياء عليهم السلام والصف الثاني وهو صف الأصفياء (فالزاجرات زجرا) عن الكفر والفسوق بالحجج والنصائح والهمم القدسية (فالتاليات ذكرا) آيات الله تعالى وشرائعه عز وجل، وقيل الصفات جماعة الملائكة المهيمين والزاجرات جماعة الملائكة الزاجرين للأجرام العلوية والأجسام السفلية بالتدبير والتاليات جماعة الملائكة التالية آيات الله تعالى وجلالها قدسه على أنبيائه وأوليائه، وتنزل الملائكة على الأولياء مما قال به الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وقد نطق بأصل التنزل عليهم قوله تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون) وقد يطلقون على بعض الأولياء أنبياء الأولياء هـ

قال الشعراوي في رسالة الفتح في تأويل ما صدر عن الكمل من الشطح: أنبياء الأولياء هم كل ولي إقامه الحق تعالى في تجل من مظهر تجلياته وأقام له محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومظهر جبريل عليه السلام فاسم ذلك المظهر الروحاني خطاب الأحكام المشروعة لمظهر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى إذا فرغ من خطابه وفرغ عن قلب هذا الولي عقل صاحب هذا المشهد جميع ما تضمنه ذلك الخطاب من الأحكام المشروعة الظاهرة في هذه الأمة المحمدية فيأخذها هذا الولي كما أخذها المظهر المحمدي فيرد إلى حسه وقد وعى ما خاطب الروح به مظهر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعلم صحته علم يقين بل عين يقين فثل هذا يعمل بما شاء من الأحاديث لا التفات له إلى تصحيح غيره أو تضعيفه فقد يكون ما قال بعض المحدثين بأنه صحيح لم يقله النبي عليه الصلاة والسلام وقد يكون ما قالوا فيه أنه ضعيف سمعه هذا الولي من الروح الأمين يلقيه على حقيقة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما سمع بعض الصحابة حديث جبريل في بيان الإسلام والإيمان والاحسان فهؤلاء هم أنبياء الأولياء ولا ينفردون قط بشريعة ولا يكون لهم خطاب بها إلا بتعريف أن هذا هو شرع محمد عليه الصلاة والسلام أو يشاهدن المنزل على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حضرة التمثل الخارج عن ذاتهم والداخل المعبر

عنه بالمبشرات في حق النائم غير أن الولي يشترك مع النبي في إدراك ما تدركه العامة في النوم في حال اليقظة فهو لاء في هذه الأمة كالأنبياء في بني إسرائيل على مرتبة تعبد هرون بشريعة موسى مع كونه نبيا وهم الذين يحفظون الشريعة الصحيحة التي لاشك فيها على أنفسهم وعلى هذه الأمة فهم أعلم الناس بالشرع غير أن غالب علماء الشريعة لا يسلون لهم ذلك وهم لا يلزمهم إقامة الدليل على صدقهم لأنهم ليسوا مشرعين فهم حفاظ الحال النبوي والعلم اللدني والسر الالهي وغيرهم حفاظ الأحكام الظاهرة، وقد بسطنا الكلام على ذلك في الميزان اهـ ، وقال بعيد هذا في رسالته المذكورة : اعلم أن بعض العلماء أنكروا نزول الملك على قلب غير النبي ﷺ لعدم ذوقه له ، والحق أنه ينزل ولكن بشريعة نبيه ﷺ فالخلاف إنما ينبغي أن يكون فيما ينزل به الملك لا في نزول الملك وإذا نزل على غير نبي لا يظهر له حال الكلام أبدا إنما يسمع كلامه ولا يرى شخصه أو يرى شخصه من غير كلام فلا يجمع بين الكلام والرؤية إلا نبي والسلام اهـ ، وقد تقدم لك طرف من الكلام في رؤية الملك فتذكر . (إن إلهكم لواحد) اخبار بذلك ليعلموه ولا يتخذوا من دونه تعالى آلهة من الدنيا والهوى والشيطان ، ومعنى كونه عز وجل واحدا تفرد في الذات والصفات والأفعال وعدم شركة أحد معه سبحانه في شيء من الأشياء ، وطبقوا أكثر الآيات بعد على ما في الأنفس ، وقيل في قوله تعالى : (وقفهم إنهم مسؤولون) فيه إشارة إلى أن للسالك في كل مقام وقفة تناسب ذلك المقام وهو مسؤول عن أداء حقوق ذلك المقام فان خرج عن عهدة جوابه أذن له بالعبور والا بقي موقوفا رهينا بأحواله إلى أن يؤدي حقوقه ، وكذا طبقوا ما جاء من قصص المرسلين بعد على ما في الأنفس ، وقيل في قوله تعالى : (ومامننا إلاه مقام معلوم) يشير إلى أن الملك لا يتعدى مقامه إلى ما فوقه ولا يهبط عنه إلى ما دونه وهذا بخلاف نوع الإنسان فان من أفراده من سار إلى مقام قاب قوسين بل طار إلى منزل أو أدنى وجر هناك مطارف (فأوحى إلى عبده ما أوحى) ومنها من هوى إلى أسفل سافلين وانحط إلى قعر سجين (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين) وقد ذكروا أن الإنسان قد يترقى حتى يصل إلى مقام الملك فيعبره إلى مقام قرب النوافل ومقام قرب الفرائض وقد يهبط إلى درك البهيمية فما دونها (أولئك كالأنعام بل هم أضل) نسأل الله تعالى أن يرقينا إلى مقام يرضاه ويرزقنا رضاه يوم لقاه وأن يجعلنا من جنده الغالبين وعباده المخلصين بحرمة سيد المرسلين ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين هـ

﴿سورة ص ٣٨﴾

مكية كما روى عن ابن عباس وغيره ، وقيل مدنية وليس بصحيح كما قال الداني ، وهي ثمان وثمانون آية في الكوفي وست وثمانون في الحجازي والبصري والشامي وخمس وثمانون في عد أيوب بن المتوكل وحده ، قيل ولم يقل أحدان (ص) وحدها آية كما قيل في غيرها من الحروف في أوائل السور ، وفيه بحث ، وهي كالتممة لما قبلها من حيث أنه ذكر فيها ما لم يذكر في تلك من الأنبياء عليهم السلام كداود وسليمان ، ولما ذكر سبحانه فيما قبل عن الكفار أنهم قالوا (لو أن عندنا ذكرا من الأولين لكننا عباد الله المخلصين) وأنهم كفروا بالذکر لما جاءهم بدأ عز وجل في هذه السورة بالقرآن ذي الذكر وفصل ما أجمل هناك من كفرهم وفي ذلك من المناسبة ما فيه ، ومن دقق النظر لاح له مناسبات آخر والله تعالى الموفق •

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ص) بالسكون على الوقف عند الجمهور ، وقرأ أبي . والحسن . وابن أبي اسحق وأبو السمال . وابن أبي عجلة . ونصر بن عاصم (صاد) بكسر الدال ؛ والظاهر أنه كسر لالتقاء الساكنين وهو حرف من حروف المعجم نحو (ق) و (ن) •

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه أمر من صاى أى عارض ، ومنه الصدى وهو ما يعارض الصوت الأول ويقابله بمثله فى الأماكن الخالية والأجسام الصلبة العالية ، والمعنى عارض القرآن بعملك أى اعمل بأوامره ونواهيه ، وقال عبد الوهاب : أى أعرضه على عملك فانظر أين عملك من القرآن ، وقيل هو أمر من صاى أى حادث ، والمعنى حادث القرآن ، وهو رواية عن الحسن أيضا وله قرب من الأول . وقرأ عيسى . ومحبوب عن أبي عمرو . وفرقة (صاد) بفتح الدال ، وكذا قرؤا قاف ونون بالفتح فيهما فليل هو لالتقاء الساكنين أيضا طلبا للخفة ، وقيل هو حركة اعراب على أن (صاد) منصوب بفعل مضمر أى اذكر أو اقرأ صاد أو بفعل القسم بعد نزع الخافض لما فيه من معنى التعظيم المتعدى بنفسه نحو الله لأفعلن أو بجرور باضممار حرف القسم ، وهو ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث بناء على أنه علم للسورة ، وقد ذكر الشريف أنه إذا اشتهر مسمى باطلاق لفظ عليه يلاحظ المسمى فى ضمن ذلك اللفظ وأنه بهذا الاعتبار يصح اعتبار التأنيث فى الاسم . وقرأ ابن أبي اسحق فى رواية (صاد) بالجر والتثنية ، وذلك إما لأن الثلاثى الساكن الوسط يجوز صرفه بل قيل إنه الأرجح ، وإما لاعتبار ذلك اسما للقرآن كما هو أحد الاحتمالات فيه فلم يتحقق فيه العلتان فوجب صرفه ، والقول بأن ذاك لكونه علما لمعنى السورة لا للفظها فلا تأنيث فيه مع العلمية ليكون هناك علتان لا يخلو عن دغدغة . وقرأ ابن السميعة . وهرون الأعور . والحسن فى رواية « صاد » بضم الدال ، وكأنه اعتبر اسما للسورة وجعل خبر مبتدأ محذوف أى هذه صاد ، ولهم فى معناه غير متقيدين بقراءة الجمهور اختلاف كضربه من أوائل السور ، فأخرج عبد بن حميد عن أبي صالح قال : سئل جابر بن عبد الله وابن عباس عن « ص » فقالا : ماندرى ما هو ، وهو مذهب كثير فى نظائره ، وقال عكرمة : سئل نافع بن الأزرق عبد الله بن عباس عن « ص » فقال : ص كان بحرا بمكة وكان عليه عرش الرحمن إذ ليل ولا نهاره وقال ابن جبير : هو بحر يحى الله تعالى به الموتى بين النفختين ، والله تعالى أعلم بصحة هذين الخبرين •

وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال « ص » صدق الله ، وأخرج ابن مردويه عنه أنه قال « ص » يقول إني أنا الله الصادق ، وقال محمد بن كعب القرظي : هو مفتاح أسماء الله تعالى صمد وصانع المصنوعات وصادق الوعد . وقيل هو إشارة إلى صدور الكفار عن القرآن ، وقيل حرف مسرود على منهاج التحدى ، وجنح إليه غير واحد من أرباب التحقيق ، وقيل اسم للسورة واليه ذهب الخليل . وسيبويه . والآكثرون ، وقيل اسم للقرآن وقيل غير ذلك باعتبار بعض القراءات كما سمعت عن قريب ، ومن الغريب أن المعنى صاد محمد ﷺ قلوب الخلق واستمالها حتى آمنوا به ، ولعل القائل به اعتبره فعلا ماضيا مفتوح الآخر أو ساكنه للوقف ، وأنا لا أقول به ولا أرتضيه وجها ، وهو على بعض هذه الأوجه لاحظ له من الأعراب ، وعلى بعضها يجوز أن يكون مقسما به ومفعولا لمضمر وخبر مبتدأ محذوف ، وعلى بعضها يتعين كونه مقسما به ، وعلى بعض ما تقدم فى القراءات يتأتى ما يتأتى مما لا يخفى عليك ، وبالجملة ان لم يعتبر مقسما به قالوا فى قوله سبحانه (وَالْقُرْآنُ ذِي الذِّكْرِ) للقسم وان اعتبر

مقسما به فهي للعطف عليه لكن إذا كان قسما منصوبا على الحذف والايصال يكون العطف عليه باعتبار المعنى والأصل، ثم المغايرة بينهما قد تكون حقيقية كما إذا أريد بالقرآن كله و(بص) السورة أو بالعكس أو أريد (بص) البحر الذي قيل به فيما مر وبالقرآن كله أو السورة، وقد تكون اعتبارية كما إذا أريد بكل السورة أو القرآن على ما قيل، ولا يخفى ما تقتضيه الجزالة الخالية عن التكلف •

وضد جعل الواو للقسم أيضا بناء على قول جمع أن تواردة سمين على مقسم عليه واحد ضعيف، والذي ذكره أخرج ابن جرير عن ابن عباس الشرف ومنه قوله تعالى (وإنه لذ كرك ولقومك) أو الذ كرى والموعظة للناس على ما روى عن قتادة. والضحاك، أو ذكر ما يحتاج إليه في أمر الدين من الشرائع والأحكام وغيرها من أقاصيص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأخبار الأمم الدارجة والوعد والوعيد على ما قيل، وجواب القسم قيل مذكور فقال الكوفيون: والزجاج: هو قوله تعالى (إن ذلك لحق تخاصم أهل النار) وتعقبه الفراء بقوله: لا نجد مستقيما لتأخر ذلك جدا عن القسم، وقال الأخفش: (هو أن كل إلا كذب الرسل) وقال قوم: (كم أهلكتنا من قبلهم من قرن) وحذفت اللام أي لكم لما طال الكلام كما حذفت من (قد أفلح) بعد قوله تعالى: (والشمس) حكاه الفراء. وثلعب، وتعقبه الطبرسي بأنه غلط لأن اللام لا تدخل على المفعول و(كم) مفعول • وقال أبو حيان: إن هذه الأقوال يجب اطراحها، ونقل السمرقندي عن بعضهم أنه (بل الذين كفروا) الخ فان (بل) لنفي ما قبله وإثبات ما بعده فمعناه ليس الذين كفروا إلا في عزة وشقاق •

وجوز أن يريد هذا القائل أن (بل) زائدة في الجواب أو ربط بها الجواب لتجريدها لمعنى الإثبات، وقيل هو صاد إذ معناه صدق الله تعالى أو صدق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونسب ذلك إلى الفراء. وثلعب، وهو مبني على جواز تقدم جواب القسم واعتقاد أن (ص) تدل على ما ذكر، ومع هذا في كون ص نفسه هو الجواب خفاء، وقيل هو جملة هذه صاد على معنى السورة التي أعجزت العرب فكأنه: قيل هذه السورة التي أعجزت العرب والقرآن ذي الذكر وهذا كما تقول: هذا حاتم والله تريد هذا هو المشهور بالسخاء والله وهو مبني على جواز التقدم أيضا، وقيل هو محذوف فقدره الخوف لقد جاءكم الحق ونحوه، وابن عطية ما الأمر كما تزعمون ونحوه، وقدره بعض المحققين ما كفر من كفر لخلل وجده ودل عليه بقوله تعالى (بل الذين) الخ، وآخر إنه لمعجز ودل عليه ما في (ص) من الدلالة على التحدى بناء على أنه اسم حرف من حروف المعجم ذكر على سبيل التحدى والتنبيه على الإعجاز أو ما في أقسم بص أو هذه ص من الدلالة على ذلك بناء على أنه اسم للسورة أو أنه لو اوجب العمل به دل عليه (ص) بناء على كونه أمرا من المصاداة، وقدره بعضهم غير ذلك، وفي البحر ينبغي أن يقدر هنا ما أثبت جوابا للقسم بالقرآن في قوله تعالى: (يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين) • ويقوى هذا التقدير ذكر النذارة هنا في قوله تعالى (وعجبوا أن جاءهم منذر منهم) وهناك في قوله سبحانه:

(لتنذروا) فالرسالة تتضمن النذارة والبشارة، وجعل بل في قوله تعالى: (بل الذين كفروا في عزة وشقاق) • للانتقال من هذا القسم والمقسم عليه إلى ذكر حال تعزز الكفار ومشاققتهم في قبولهم رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وامثال ما جاء به وهي كذلك على كثير من الوجوه السابقة، وقد تجمل على بعضها للاضراب عن الجواب بأن يقال مثلا: إنه لمعجز بل الذين كفروا في استكبار من الأذعان لإعجازه أو هذه السورة التي

أعجزت العرب بل الذين كفروا لا يذعنون، وجعلها بعضهم للاضراب عما يفهم بما ذكر ونحوه من أن من كفر لم يكفر لخلل فيه فكأنه قيل: من كفر لم يكفر لخلل فيه بل كفر تكبرا عن اتباع الحق وعنادا، وهو أظهر من جعل ذلك اضرا با عن صريحه، وإن قدر نحو هذا المفهوم جوابا فالاضراب عنه قطعاً وفي الكشف عد هذا الاضراب من قبيل الاضراب المعنوي على نحو زيد عفيف عالم بل قومه استخفوا به على الاضراب عما يلزم الاوصاف من التعظيم كما نقل عن بعضهم عدول عن الظاهر، ويمكن أن يكون الجواب الذي عنه الاضراب ما أنت بمقصر في تذكير الذين كفروا وإظهار الحق لهم، ويشعر به الآيات بعد وسبب النزول الآتي ذكره إن شاء الله تعالى فكأنه قيل ص والقرآن ذى الذكر ما أنت بمقصر في تذكير الذين كفروا وإظهار الحق لهم بل الذين كفروا مقصرون في اتباعك والاعتراف بالحق، ووجه دلالة ما في النظم الجليل على قولنا بل الذين كفروا مقصرون الخ ظاهر، وهذه عدة احتمالات بين يديك وإليك أمر الاختيار والسلام عليك .

والمراد بالعزة ما يظهرونه من الاستكبار عن الحق لا العزة الحقيقية فانها لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين، وأصل الشقاق المخالفة وكونك في شق غير شق صاحبك أو من شق العصا بينك وبينه، والمراد بمخالفة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والتكثير للدلالة على شدتهما، والتعبير بنى على استغراقهم فيها . وقرأ أحمد بن الزبرقان وسورة عن الكسائي وهيمونة عن أبي جعفر . والجحدري من طريق العقيلى في (غرة) بالذين المعجمة المكسورة والراء المهملة أى في غفلة عظيمة عما يجب عليهم من النظر فيه ، ونقل عن ابن الأنباري أنه قال في كتاب الرد على من خالف الامام: إنه قرأ بهار جل وقال: إنها أنسب بالشقاق وهو القتال بجحد واجتهاد وهذه القراءة افتراء على الله تعالى اه وفيه ما فيه .

(كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ) وعيد لهم على كفرهم واستكبارهم ببيان ما أصاب أضرابهم، و (كَمْ) مفعول (أهلكنا) و (من قرن) تمييز، والمعنى قرنا كثيراً أهلكنا من القرون الخالية (فَنَادَوْا) عند نزول بأسنا وحلول نعمتنا استغاثة لينجوا من ذلك، وقال الحسن . وقتادة: رفعوا أصواتهم بالتوبة حين عاينوا العذاب لينجوا منه (وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ۚ) حال من ضمير (نادوا) والعائد مقدر وإن لم يلزم أى مناصهم ولات هى لا المشبهة بليس عند سيوييه زيدت عليها تاء التانيث لتأ كيد معناها وهو النفي لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى أو لأن التاء تكون للمبالغة كما في علامة أولنا كيد شبيها بليس يجعلها على ثلاثة أحرف ساكنة الوسط، وقال الرضى: إنها التانيث الكلمة فتكون لتأ كيد التانيث واختصت بلزوم الأحياء ولا يتعين لفظ الحين إلا عند بعض وهو محجوج بسمع دخولها على مرادفه، وقول المتنبي: لقد تصبرت حتى لات مصطبر والآن أقحم حتى لات . مقتحم وإن لم يهمننا أمره مخرج على ذلك بجعل المصطبر والمقتحم اسمى زمان أو القول بأنها داخلة فيه على لفظ حين مقدر بعدها، والتزموا حذف أحد الجزأين والغالب حذف المرفوع كما هنا على قراءة الجمهور أى ليس الحين حين مناص، ومذهب الأخفش أنها لا النافية للجنس العاملة عمل إن زيدت عليها التاء فحين مناص اسمها والخبر محذوف أى لهم، وقيل إنها لا النافية للفعل زيدت عليها التاء ولا عمل لها أصلاً فان وليها مرفوع فبتداً حذف خبره أو منصوب كما هنا فبعدها فعل مقدر عامل فيه أى ولا ترى حين مناص، وقرأ أبو السمال (ولات حين) بضم التاء ورفع النون فعلى مذهب سيوييه (حين) اسم (لات) والخبر محذوف أى ليس حين مناص حاصل

لهم ، وعلى القول الآخر مبتدأ خبره محذوف وكذا على مذهب الاخفش فان من مذهبه كما في البحر أنه إذا ارتفع ما بعدها فعلى الابتداء أى فلاحين مناص كائن لهم . وقرأ عيسى بن عمر (ولات حين) بكسر التاء مع النون كما في قول المنذر بن حرملة الطائي النصراني :

طلبوا صلحنا ولات أوان فأجبنا أن لات حين بقاء

وخرج ذلك إما على أن لات تجر الاحيان كما أن لولا تجر الضمائر كلولاك ولولاه عند سيوييه ، وإما على اضمار من كأنه قيل : لات من حين مناص ولات من أوان صلح كما جروا بها مضمرة في قولهم على كم جذع يتلك أى من جذع فى أصح القولين ، وقولهم : أالرجل جزاه الله خيرا * يريدون ألا من رجل ، ويكون موضع من حين مناص رفعا على أنه اسم لات بمعنى ليس كما تقول ليس من رجل قائما ، والخبر محذوف على قول سيوييه وعلى أنه مبتدأ والخبر محذوف على قول غيره ، وخرج الاخفش ولات أوان على اضمار حين أى ولات حين أوان صلح فحذفت حين وأبقى أوان على جره ، وقيل : أن أوان فى البيت مبنى على الكسر وهو مشبه باذ فى قول أبي ذؤيب :

نهيتك عن طلابك أم عمرو بعاقبة وانت إذ صحيح

ووجه التشبيه أنه زمان قطع عنه المضاف اليه لأن الاصل أوان صلح وعوض التنوين فكسر لالتقاء الساكنين لكونه مبنيًا مثله فهما شبهان فى أنهما مبنيان مع وجود تنوين فى آخرهما للعوض يوجب تحريك الآخر بالكسر وإن كان سبب البناء فى أوان دون إذ شبه الغايات حيث جعل زمانا قطع عنه المضاف اليه وهو مراد وليس تنوين العوض مانعا عن اللاحاق بها فانها تبنى إذا لم يكن تنوين لأن علته الاحتياج إلى المحذوف كاحتياج الحرف إلى ما يتم به ، وهذا المعنى قائم نون أولم ينون فان التنوين عوض لفظى لا معنى فلا تنافى بين التعويض والبناء لكن اتفق أنهم لم يعوضوا التنوين الا فى حال اعرابها وكان ذلك لثلا يتمحض للتعويض بل يكون فيها معنى التمكن أيضا فلا منافاة ، وثبت البناء فيما نحن فيه بدليل الكسر وكانت العلة التى فى الغايات قائمة فاحيل البناء عليها ، واتفق أنهم عوضوا التنوين ههنا تشبيها باذ فى أنها لما قطعت عن الاضافة نونت أو توفية لحق اللفظ لما فات حق المعنى ، وخرجت القراءة على حمل (مناص) على أوان فى البيت تنزيلا لما أضيف اليه الظرف وهو (حين) منزلة للظرف لأن المضاف والمضاف اليه كشيء واحد فقدرت ظرفيته وهو قد كان مضافا إذا أصله مناصهم فقطع وصار كأنه ظرف مبنى مقطوع عن الاضافة منون لقطعه ثم بنى ما أضيف اليه وهو (حين) على الكسر لاضافته إلى ما هو مبنى فرضا وتقديرا وهو (مناص) المشابه لأوان . وأورد عليه أن ما ذكر من الحمل لم يؤثر فى المحمول نفسه فكيف يؤثر فيما يضاف اليه على أن فى تخريج الجر فى البيت على ذلك ما فيه ، والعجب كل العجب ممن يرتضيه ، وضم التاء على قراءة أبي السمال وكسرها على قراءة عيسى للبناء ، وروى عن عيسى (ولات حين) بالضم (مناص) بالفتح ، قال صاحب اللوامح : فان صح ذلك فلعلمه بنى (حين) على الضم تشبيها بالغايات وبنى (مناص) على الفتح مع (لات) وفى الكلام تقديم وتأخير أى ولات مناص حين لكن لا إنما تعمل فى النكرات المتصلة بها دون المنفصلة عنها ولو بظرف ، وقد يجوز أن يكون لذلك معنى لا أعرفه انتهى ، وأهون من هذا فيما أرى كون (حين) معربا مضافا إلى (مناص) والفتح لمجاورة واو العطف فى قوله تعالى (وعجبوا) نظير فتح الراء من غير فى قوله :

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حماة في غصون ذات ارقال
على قول والاغلب على الظن عدم صحة هذه القراءة . وقرأ عيسى أيضا كقراءة الجمهور إلا أنه كسر تاء (لات)
وعلم من هذه القراءات أن في ثنائيات ثلاث لغات ، واختلفوا في أمر الوقف عليها فقال سيدييه ، والفراء وابن كيسان .
والزجاج : يوقف عليها بالتاء ، وقال الكسائي : والمبرد . بالتاء ، وقال أبو علي : ينبغي أن لا يكون خلاف في أن الوقف
بالتاء لأن قلب التاء هاء مخصوص بالاسماء ، وزعم قوم أن التاء ليست ملحقة بلا وإنما هي مزيدة في أول ما بعدها
واختاره أبو عبيدة ، وذكر أنه رأى في الامام (ولاتحين مناص) برسم التاء مخلوطا بأول حين ، ولا يرد عليه أن خط
المصحف خارج عن القياس الخطي إذ لم يقع في الامام في محل آخر مرسوما على خلاف ذلك حتى يقال ما هنا
مخالف للقياس والاصل اعتباره الا فيما خصه الدليل ، ومن هنا قال السخاوي في شرح الرائية . أنا استحب الوقف
على لا بعد ما شاهدته في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه ، وقد سمعناهم يقولون : اذهب تلان وتحين بدون لا وهو
كثير في النثر والنظم انتهى ، ومنه قوله :

العاطفون تحين لامن عاطف والمطعمون زمان مامن مطعم

وكون أصله العاطفونه بها السكت فلما أثبتت في الدرج قلبت تاء بما لا يصغى اليه ، نعم الأولى اعتبار التاء
مع لا لشهرة حين دون تحين ، وقال بعضهم : إن لات هي ليس بعينها وأصل ليس بكسر الياء فأبدلت ألفا
لتحركها بعد فتحة وأبدلت السين تاء كما في ست فان أصله سدس ، وقيل : إنها فعل ماض ولات بمعنى نقص
وقل فاستعملت في النفي كقل وليس بالمعول عليه ، والمناص المنجاو الفوت يقال : ناصه ينوصه إذا فاته ، وقال
الفراء : النوص التأخر يقال ناص عن قرنه ينوص نوصا ومناصا أي فروزاغ ، ويقال استنصا طلب المناص قال
حارثة بن بدر يصف فرس له :

غمر الجراء إذا قصرت عنائه يبدى استنصا ورام جرى المسحل

وعلى المعنى الأول حملة بعضهم هنا وقال : المعنى نادوا واستغاثوا طلبا للنجاة والحال أن ليس الحين حين
فوات ونجاة ، وعن مجاهد تفسيره بالفرار ، وأخرج الطستى عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قال له : أخبرني
عن قوله تعالى (ولات حين مناص) فقال : ليس بحين فرار وأنشد له قول الأعشى :

تذكرت ليلي لات حين تذكر وقد بنت عنها والمناص بعيد

وعن الكلبي أنه قال : كانوا إذا قاتلوا فاضطروا قال بعضهم لبعض : مناص أي عليكم بالفرار فلما أتاهم العذاب
قالوا : مناص فقال الله تعالى (ولات حين مناص) قال القشيري : فعلى هذا يكون التقدير فنادوا مناص فحذف
لدلالة ما بعده عليه أي ليس الوقت وقت ندائكم به ، والظاهر أن الجملة على هذا التفسير حالية أي نادوا بالفرار
وليس الوقت وقت فرار ، وقال أبو حيان : في تقرير الحالية وهم لات حين مناص أي لهم ، وقال الجرجاني :
أي فنادوا حين لا مناص أي ساعة لا منجا ولا فوت فلما قدم لا وأخر حين اقتضى ذلك الواو كما يقتضى الحال إذا
جعل مبتدأ وخبرا مثل جاء زيد راكبا ثم تقول جاء زيد وهو راكب فحين ظرف لقوله تعالى (فنادوا) انتهى .
وكون الاصل ما ذكر أن (حين) ظرف لنادوا دعوى أعجمية مخالفة لذوق الكلام العربي لاسيما ما هو أفصح
الكلام ولا أدري ما الذي دعاه لذلك ﴿ وَعَجَبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ ﴾ حكاية لا باطلهم المتفرعة على ما حكى

من استكبارهم وشقاقهم أى عجبوا من أن جاءهم رسول من جنسهم أى بشر أو من نوعهم وهم معروفون بالامية فيكون المعنى رسول أمي، والمراد أنهم عدوا ذلك أمرا عجيبا خارجا عن احتمال الوقوع وأنكروه أشد الانكار لأنهم اعتقدوا وقوعه وتعجبوا منه ﴿ وَقَالَ الْكُفْرُونَ ﴾ وضع فيه الظاهر موضع الضمير غضبا عليهم وذما لهم وايدنا بأنه لا يتجاسر على مثل ما يقولون الا المتوغلون في الكفر والفسوق ﴿ هَذَا سَاحِرٌ ﴾ فيما يظهره مما لا نستطيع له مثلاً ﴿ كَذَّابٌ ﴾ فيما يستند إلى الله عز وجل من الارسال والانزال *

﴿ أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا ﴾ بأن نفي الالهية عنها وقصرها على واحد فالجمل بمعنى التصيير وليس تصييرا في الخارج بل في القول والتسمية كما في قوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) وليس ذلك من باب إنكار وحدة الوجود في شيء ليقال إن الله سبحانه نعى على الكفرة ذلك الانكار فثبت الوحدة فانه عليه الصلاة والسلام ما قال باتحاد آلهتهم معه عز وجل في الوجود ﴿ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ ﴾ أى بليغ في العجب فان فعلا بناء مبالغة كرجل طوال وسراع، ووجه تعجبهم أنه خلاف ما ألفوا عليه آباءهم الذين أجمعوا على تعدد الآلهة وواظبوا على عبادتها وقد كان مدارهم في كل ما يأتون ويذرون التقليد فيعدون خلاف ما اعتادوه عجيبا بل محالا، وقيل مدار تعجبهم زعمهم عدم وفاء علم الواحد وقدره بالاشياء الكثيرة وهو لا يتم إلا إن ادعوا لآلهتهم علما وقدره، والظاهر أنهم لم يدعوها لها (واثن سألهم من خاق السموات والأرض ليقولن الله) *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلي . وعيسى . وابن مقسم (عجاب) بشد الجيم وهو أبان من المخفف، وقال مقاتل (عجاب) لغة أزد شنوءة، أخرج أحمد وابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . والترمذي وصححه . والنسائي . وابن جرير . وغيرهم عن ابن عباس قال . لما مرض أبو طالب دخل عليه رطل من قریش فيهم أبو جهل فقالوا: إن ابن أخيك يشتم آلهتنا ويفعل ويقول ويقول فلو بعثت إليه فنهيته فبعث إليه فجاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل البيت وبينهم وبين أبي طالب قدر مجلس فخشي أبو جهل إن جلس إلى أبي طالب أن يكون أرق عليه فوثب فجلس في ذلك المجلس فلم يجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مجلسا قرب عمه فجلس عند الباب فقال له أبو طالب: أى ابن أخى ما بال قومك يشكونك يزعمون أنك تشتم آلهتهم وتقول وتقول قالوا كثروا عليه من القول وتكلم رسول الله ﷺ فقال: يا عم إنى أريدكم على كلمة واحدة يقولونها يدين لهم بها العرب وتؤدى إليهم بها المعجم الجزية ففرحوا لكلمته ولقوله فقال القوم: ما هى؟ وأليك لنعطينكها وعشراً قال: لا إله إلا الله فقاموا فرعين ينفضون ثيابهم وهم يقولون: أجعل الآلهة إلها واحداً إن هذا لشيء عجاب . وفى رواية أنهم قالوا: سلنا غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام «لو جئتموني بالشمس حتى تضعوها فى يدي ما سألتكم غيرها فغضبوا وقاموا غضابا وقالوا والله لنشتمنك وإلهك الذى يأمرك بهذا *

﴿ وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ ﴾ أى وانطلق الاشراف من قریش من مجلس أبي طالب بعد ما بكتهم رسول الله ﷺ وشاهدوا تصلبه فى الدين ويتسوا بما كانوا يرجونه منه عليه الصلاة والسلام بواسطة عمه وكان منهم أبو جهل . والعاص بن وائل . والأسود بن المطلب بن عبد يغوث . وعقبة بن أبى معيط *

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي مجاز قال: قال رجل يوم بدر ما هم إلا النساء فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: بل هم الملاء وتلا (وانطلق الملاء منهم) (أَنْ أَمْشُوا) الظاهر أنه أمر بالمشي بمعنى نقل الاقدام عن ذلك المجلس، و(أن) مفسرة فليل في الكلام محذوف وقع حالا من الملاء أي انطلق الملاء يتحاورون والتفسير لذلك المحذوف وهو متضمن معنى القول دون لفظه، وقيل لا حاجة إلى اعتبار الحذف فإن الانطلاق عن مجلس التقاول يستلزم عادة تفاوض المنطلقين وتحاورهم بما جرى فيه وتضمن المفسر لمعنى القول أعم من كونه بطريق الدلالة وغيرها كالمقارنة ومثل ذلك كاف فيه، وقيل الانطلاق هنا الاندفاع في القول فهو متضمن لمعنى القول بطريق الدلالة، وإطلاق الانطلاق على ذلك الظاهر أنه مجاز مشهور نزل منزلة الحقيقة، وجوز أن يكون التجوز في الاسناد وأصله انطلقت ألسنتهم والمعنى شرعوا في التكلم بهذا القول، وقال بعضهم: المراد بامشوا سبوا على طريقكم وداوموا على سيرتكم، وقيل هو من هشت المرأة إذا كثرت ولادتها ومنه الماشية وسميت بذلك لأنها من شأنها كثرة الولادة أو تفاؤلا بذلك والمراد لازم معناه أي أكثروا واجتمعوا، وقيل هو دعاء بكثرة الماشية افتتحوا به كلامهم للتعظيم كما يقال اسلم أيها الأمير واختاروه من بين الادعية لعظم شأن الماشية عندهم. وتعقب بأنه خطأ لأن فعله مزيد يقال أمشى إذا كثرت ماشيته فكان يلزم قطع همزته والقراءة بخلافه مع أن إرادة هذا المعنى هنا في غاية البعد، وأيا ما كان فالبعث قال للبعض ذلك، وقيل قال الأشراف لا تبايعهم وعوامهم، وقرئ (امشوا) بغير أن على اضمار القول دون اضمارها أي قائلين امشوا (وَأَصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ) أي أثبتوا على عبادتها متحملين لما تسمعون في حقها من القدح.

وقرأ ابن مسعود (وانطلق الملاء منهم يمشون أن اصبروا) فجعلته (يمشون) حالة أو مستأنفة والكلام في (ان اصبروا) كما في (ان امشوا) سواء تعلق بانطلاق أو بما يليه (أَنْ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُّ) تعليل للامر بالصبر ولو جوب الامتثال به، والاشارة إلى ما وقع وشاهدوه من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتصلبه في امر التوحيد ونفي الوهية آلهتهم أي ان هذا لشيء عظيم يراد من جهته صلى الله تعالى عليه وسلم امضاؤه وتنفيذه لا محالة من غير صارف يلويه ولا عاطف يشبه لا قول يقال من طرف اللسان أو امر يرجى فيه المساعدة بشفاعه انسان فاة اموا أطماعكم عن استنزاله إلى ارادكم واصبروا على عبادة آلهتكم، وقيل: إن هذا الامر لشيء من نوائب الدهر يراد بنا فلا حيلة الا تخرج مرارة الصبر، وقيل: إن هذا الذي يدعيه من أمر التوحيد أو يقصده من الرياسة والترفع على العرب والمعجم لشيء يتمنى أو يريده كل أحد ولكن لا يكون لكل ما يتمناه أو يريده فاصبروا، وقيل: أن هذا أي دينكم يطلب ليتزع منكم وي طرح أو يراد بطلاله، وقيل: بالاشارة إلى الصبر المفهوم من (اصبروا) أي ان الصبر لشيء مطلوب لأنه محمود والعاقبة.

وقال القفال: هذه كلمة تذكر للتهديد والتخويف، والمعنى أنه ليس غرضه من هذا القول تقرير الدين وإنما غرضه أن يستولى علينا فيحكم في أموالنا وأولادنا بما يريد فتأمل.

(مَا مَعَنَا بِهَذَا) الذي يقوله (في الملة الآخرة) قال ابن عباس. ومجاهد. ومحمد بن كعب. ومقاتل أرادوا ملة النصارى، والتوصيف بالآخرة بحسب الاعتقاد لأنهم الذين لا يؤمنون بنبو محمد صلى الله تعالى عليه

وسلم ومرادهم من قولهم «سمعنا الخ» أنا سمعنا خلافه وهو عدم التوحيد فإن النصارى كانوا يثلاثون ويزعمون أنه الدين الذي جاء به عيسى عليه السلام وحاشاه، وعن مجاهد أيضا . وقتادة أرادوا ملة العرب ونحلتها التي أدركوا عليها آباءهم، وجوز أن يكون في الملة الآخرة حالا من اسم الإشارة لامتعلقا بسمعنا أى ما سمعنا بهذا الذى يدعوننا إليه من التوحيد كائنا فى الملة التى تكون آخر الزمان أرادوا أنهم لم يسمعوا من أهل الكتاب والكهان الذين كانوا يحدّثونهم قبل بعثة النبي ﷺ بظهور نبي أن فى دينه التوحيد واقد كذبوا فى ذلك فإن حديث إن النبي المبعوث آخر الزمان يكسر الأصنام ويدعو إلى توحيد الملك العلام كان أشهر الأمور قبل الظهور، وإن أرادوا على هذا المعنى إنا سمعنا خلاف ذلك فكذبهم أقبح (إن هذا) أى ما هذا *

(إلا اختلاق ٧) أى افتعال وافتراء من غير سبق مثل له (ما نزل عليه الذكر) أى القرآن (من بيننا) ونحن رؤساء الناس وأشرفهم كقولهم (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) ومرادهم إنكار كونه ذكرا منزلا من عند الله تعالى كقولهم (لو كان خيرا ما سبقونا إليه) وأمثال هذه المقالات الباطلة دليل على أن مناط تكذيبهم ليس إلا الحسد وقصر النظر على الحطام الدنيوى (بل هم فى شك من ذكرى) من القرآن الذى أنزلته على رسولى المشحون بالتوحيد لميلهم إلى التقليد وإعراضهم عن الأدلة المؤدية إلى العلم بحقيقته وليس فى عقيدتهم ما يقطعون به فإذا تراهم ينسبون إلى السحر تارة وإلى الاختلاق أخرى فبـل للاضراب عن جميع ما قبله، وبـل فى قوله تعالى (بل لما يذوقوا عذاب ٨) إضراب عن مجموع الكلامين السابقين حديث الحسد فى قوله تعالى (أنزل) الخ وحديث الشك فى قوله تعالى (بل هم فى شك) أى لم يذوقوا عذابى بعد فاذا ذاقوه زال عنهم ما بهم من الحسد والشك حيث يذيعون أنهم لا يصدقون إلا أن يمسهم العذاب فيضطروا إلى التصديق أو اضرب عن الاضراب قبله أى لم يذوقوا عذابى بعد فاذا ذاقوه زال شكهم واضطروا إلى التصديق بذكرى، والأول على ما فى الكشف هو الوجه السديد وينطبق عليه ما بعد من الآيات، وقيل المعنى لم يذوقوا عذابى الموعود فى القرآن ولذلك شكوا فيه وهو كما ترى، وفى التعبير بلها دلالة على أن ذوقهم العذاب على شرف الوقوع، وقوله تعالى :

(أم عندكم خزائن راحة ربك العزيز الوهاب ٩) فى مقابلة قوله سبحانه (أنزل) الخ، ونظيره فى رد نظيره (أم يقسمون راحة ربك) وأم منقطعة مقدرة بـل والهمزة، والمراد بالعندية الملك والنصرف لا مجرد الحضوره وتقديم الظرف لأنه محل الإنكار أى بل أى يكون خزائن رحمة تعالى ويتصرفون فيها حسبما يشاؤون حتى أنهم يصيبون بها من شاؤوا ويصرفونها عن شاؤوا ويتحكمون فيها بمقتضى رأيهم فيتخيروا للنبوة بعض صناديدهم وإضافة الزب إلى ضميره ﷺ للتشريف واللفظ به عليه الصلاة والسلام، والعزیز القاهر على خلقه، والوهاب الكثير المواهب المصيب بها ما وقعها، وحديث العزة والقهر يناسب ما كانوا عليه من ترفعهم بالنبوة عنه ﷺ تجبراه والمبالغة فى الوهاب من طريق الكمية تناسب قوله تعالى (خزائن) وتدل على حرمانهم عظيم، وفى ذلك ادماج أن النبوة ليست عطاء واحدا بالحقيقة بل يتضمن عطايا جمة تفوت الحصر وهى من طريق الكيفية المشار إليها بإصابة المواقع للدلالة على أن مستحق العطاء ومحل من وهب ذلك وهو النبی ﷺ وفى الوصف المذكور

أيضا إشارة إلى أن النبوة موهبة ربانية، وقوله تعالى (أَمْ لَكُمْ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَا بَيْنَهُمَا) ترشيح لما سبق أي بل ألكم هذه الأجرام العلوية والأجسام السفلية حتى يتكلموا في الأمور الربانية ويتحكموا في التدابير الإلهية التي يستأثر بها رب العزة والكبرياء، وقوله تعالى: (فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ ١٠) جواب شرط محذوف أي إن كان لهم ما ذكر من الملك فليصعدوا في الممارج والمناهج الذي يتوصل بها إلى السموات فليدبروها وليتصرفوا فيها فانهم لا طريق لهم إلى تديرها والتصرف فيها إلا ذاك أو إن ادعوا ما ذكر من الملك فليصعدوا وليتصرفوا حتى يظن صدق دعواهم فانه لا أمانة عندهم على صدقها فلا أقل من أن يجعلوا ذلك أمانة، وقال الزمخشري ومتابعوه: أي فليصعدوا في الممارج والطرق التي يتوصل بها إلى العرش حتى يستروا عليه ويدبروا أمر العالم وملكوت الله تعالى وينزلوا الوحي إلى من يختارون ويستصوبون، وهو مناسب لل مقام يد أن فيه دغدغة، وأياما كان في أمرهم بذلك تهكم بهم لا يخفى، والسبب في الأصل الوصلة من الحبل ونحوه. وعن مجاهد الأسباب هنا أبواب السموات، وقيل السموات أنفسها لأن الله تعالى جعلها أسبابا عادية للحوادث السفلية (جُنْدٌ مَاهُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ ١١) أي هم جند الخ، فجند خبر مبتدأ محذوف. قدر مقدما كما هو الظاهر وما مزودة قيل للتقاييل والتحقيق نحو أكلت شيئا ماء، وقيل للتعظيم والتكثير، واعتراض بأنه لا يلائمه (مهزوم) وأجيب بأن الوصف بالعظمة والكثرة على سبيل الاستهزاء فهي بحسب اللفظ عظمة وكثرة وفي نفس الأمر ذلة وقلة، ورجح بأن الأكثر في كلامهم كونها للتعظيم نحو لأمر ما جدد قصير أنفه - لأمر ما يسود من يسود. وقول امرئ القيس:

وحديث الركب يوم هنا وحديث ما على قصره

مع أن الكلام لتسليته ^{بذلك} وتبشيريه بانتهزامهم وذلك أكمل على هذا التقدير بل قيل إن التبشير بخذلان عدد حقير ربما أشعر باهانة وتحقير.

ألم تر أن السيف ينقص قدره إذا قيل إن السيف أمضى من العصا وفيه نظره، و(هنالك) صفة (جند) أو ظرف (مهزوم) وهو إشارة إلى المكان البعيد وأريد به على قول المكان الذي تفاوضوا فيه مع الرسول ^ﷺ بتلك الكلمات السابقة وهو مكة وجعل ذلك إخباراً بالغيب عن هزيمتهم يوم الفتح، وقيل يوم بدر وروى ذلك عن مجاهد. وقتادة، وأنت خير بأن هنالك إذا كان إشارة إلى مكة ومتعلقا بمهزوم لا يتسنى هذا إلا إذا أريد من مكة ما يشمل بدرا، و(مهزوم) خبر بعد خبر، وأصل الهزم غمز الشيء اليابس حتى ينحطم كهزم الشن وهزم القثاء والبطيخ ومنه الهزيمة لأنه كما يعبر عنه بالخطم والكسر، والتعبير عما لم يقع باسم المفعول المؤذن بالوقوع على ما في بعض شروح الكشاف للايدان بشدة قربه حتى كأنه محقق، و(من الأحزاب) صفة (جند) أي هم جند قليلون أذلاء أو كثيرون عظاماء ثائتون هنالك من الكفار المتحزبين على الرسل مكسورون عن قريب أو جند من الأحزاب مكسورون عن قريب في مكانهم الذي تكلموا فيه بما تكلموا فلا تبال بما يقولون ولا تكثر بما يهدون. وقال أبو البقاء (جند) مبتدأ وما زائدة وهنالك نعت وكذا من الأحزاب ومهزوم خبر، وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعد التفاتة عن (٢ - ٢٢ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

الكلام الذي قبله ، واعتبر الزمخشري المحصر أى ما هم إلا جند من المتحزبين مهزوم عن قريب لا يتجاوزون الجندية المذكورة إلى الأمور الربانية ، وهو حسن إلا أنه اختلف فى منشأ ذلك فقيل : إنه كان حق الجند أن يعرف لكونه معلوما ففكر سوقا للعلوم مساق المجهول كأنه لا يعرف منهم إلا هذا القدر وهو أنهم جند بهذه الصفة .

وقال صاحب الكشف : أنه التفخيم المدلول عليه بالتنكير ، وزيادة ما الدالة على الشروع وغاية التعظيم لدلالتهما على اختصاص الوصف بالجندية من بين سائر الصفات كأنه لا وصف لهم غيرها ، وفيه منع ظاهر ، ويفهم كلام العلامة الثانى أنه اعتبار كون (جند) خبرا مقدما لمبتدأ محذوف لأن المقام يقتضى المحصر فتدبر ولا تغفل . وجعل الزمخشري (هنا لك) الموضوع للإشارة إلى المكان البعيد مستعاراً للرتبة من العلو والشرف على أنه إشارة إلى حيث وضعوا فيه أنفسهم من الانتداب لمثل ذلك القول العظيم كما فى قولهم لمن انتدب لأمر ليس من أهله لست هنالك ؛ وفيه إيماء إلى علة الازم ؛ وجوز على هذا أن تكون ما تافية أى هم جند ليسوا حيث وضعوا أنفسهم . وتعقب بأنه مما لم يقله أحد من أهل العربية ولا يليق بالمقام وفيه بحث ، وجوز أن تكون (هنا لك) إشارة إلى الزمان البعيد وهى كما قال ابن مالك قد يشار به إليه نحو قوله تعالى : (هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت) وتعلق بمهزوم ، والكلام اخبار بالغيب اما عن هزيمتهم يوم الفتح أو يوم بدر كما تقدم حكايته أو يوم الخندق ولا يخفى ما فيه ، وقيل : إشارة إلى زمان الارتقاء فى الأسباب أى هؤلاء القوم جند مهزوم إذا ارتقوا فى الأسباب وليس بالمرضى ، وقيل : ما لم يوصل مبتدأ وهنا لك فى موضع الصلة وجند خبر مقدم ومهزوم ومن الأحزاب صفتان وهما المقصودان بالافادة وما هنالك إشارة إلى مكة ، والمراد من الذين فيها المشركون والتعبير عنهم بما لأنهم كالأنعام بل هم أضل ، وقيل الأصنام وعبدتها ، وأمر التعبير بما عليه أظهر ويقال فيه نحو ما قاله أبو حيان فى كلام أبى البقاء وزيادة لا تخفى .

وقوله تعالى : ﴿ كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ ﴾ إلى آخره استئناف مقرر لمضمون ما قبله ببيان أحوال العتاة الطغاة بما فعلوا من التكذيب وفعل بهم من العقاب ، و(ذو الأوتاد) صفة فرعون لا لجميع ما قبله وإلا لقل ذوو الأوتاد ، و(الأوتاد) جمع وتد وهو معروف ، وكسر التاء فيه أشهر من فتحها ويقال وتد واتد كما يقال شغل شاغل قاله الأصمعى وأشده .

لاقت على الماء جذيلا واتدا ولم يكن يخلفها المواعدا

وقالوا : ود بابدال التاء دالا والادغام ووت بابدال الدال تاء ، وفيه قلب الثانى للاول وهو قليل ، وأصل اطلاق ذلك على البيت المطنّب بأوتاده وهو لا يثبت بدونها كما قال الأعشى :

والبيت لا يبتنى إلا على عمد ولا عماد إذا لم ترس أوتاد

فقل إنه شبه هنا فرعون فى ثبات ملكه ورسوخ سلطنته ببيت ثابت أقيم عماده وثبتت أوتاده تشبيهاً مضمرا فى النفس على طريق الاستعارة المكنية ووصف بذى الأوتاد على سبيل التخييل ، فالمعنى كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون الثابت ملكه وسلطنته وقيل : شبه الملك الثابت من حيث الثبات والرسوخ بذى الأوتاد وهو البيت المطنّب بأوتاده واستعير ذو الأوتاد له على سبيل الاستعارة التصريحية قيل وهو أظهر مما مر نهايته أنه

وصف بذلك فرعون بالغة لجملة عين ملكه، والمعنى على وصفه بثبات الملك ورسوخ السلطنة واستقامة الأمر . وقال ابن مسعود . وابن عباس في رواية عطية : الأوتاد الجنود يقوون ملكه كأيقة قوى الوتد الشيء أى وفرعون ذو الجنود فالاستعارة عليه تصريحية في الأوتاد ، وقيل : هو مجاز مرسل للزوم الأوتاد للجند ، وقيل المباني العظيمة الثابتة وفيه مجاز أيضا ، وقال ابن عباس في رواية أخرى . وقتادة . وعطاء : كانت له عليه اللعنة أوتاد وخشب يلعب له بها وعليها ، وقيل : كان يشبع المعذب بين أربع سوار كل طرف من أطرافه إلى سارية ويضرب في كل وتدا من حديد ويتركه حتى يموت ، وروى معناه عن الحسن . ومجاهد . وقيل : كان يمدده بين أربعة أوتاد في الأرض ويرسل عليه العقارب والحيات ، وقيل : يشده بأربعة أوتاد ثم يرفع صخرة فتلقى عليه فتشده . وعلى هذه الأقوال الأربعة فالأوتاد ثابتة على حقيقتها (وَتَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْثِيَكَةِ) أصحاب الغيضة وهم الذين أرسل إليهم شعيب عليه السلام نسبوا إلى غيضة كانوا يسكنونها ، وقيل الأيكة اسم بلد لهم (أُولَئِكَ) المكذبون (الْأَحْزَابُ ١٣) أى الكفار المتحزبون على الرسل عليهم السلام المهزومون ، وهو مبتدأ وخبر ويفهم من ذلك أن الأحزاب الذين جعل الجند المهزوم منهم هم هم وأنهم الذين وجد منهم التكذيب لأن المبتدأ والخبر في مثله متعاكسان رأساً برأس لا لأن (أُولَئِكَ) إشارة إلى الأحزاب أولا والأحزاب ثانياً هم المكذبون ، وقوله تعالى : (إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ) استئناف جوه به تقريراً لتكذيبهم على أبلغ وجه وتمهيدا لما يعقبه ، فان نافية ولا عمل لها لا تقتض النفي بالآ ، و (كل) مبتدأ والاستثناء مفرغ من أعم العام وهو الخبر أى ما كل حزب من الأحزاب محكوماً عليه بحكم إلا محكوماً عليه بأنه كذب الرسل أو مخبراً عنه مخبر إلا مخبراً عنه بأنه كذب الرسل لأن الرسل يصدق كل منهم الكل وكلهم متفقون على الحق فتكذيب كل واحد منهم تكذيب لهم جميعاً ، وجوز أن يكون من مقابلة الجمع بالجمع أى ما كلهم محكوماً عليه بحكم أو مخبراً عنه بشئ إلا محكوماً عليه أو لا مخبراً عنه بأنه كذب رسوله ، والحصر مبالغة كأن سائر أوصافهم بالنظر إلى ما أثبت لهم بمنزلة العدم فيدل على أنهم غالون في التكذيب ، ويدل على غلوهم فيه أيضاً إعادته متعلقاً بالرسل وتنويع الجملتين إلى اسمية استثنائية وغيرها أعنى قوله تعالى : (كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ) الخ ، وجعل كل فرقة مكذبة للجميع على الوجه الأول ، ويسجل ذلك عليهم استحقاقهم أشد العقاب ولذا رتب عليه قوله تعالى (فَحَقَّ عِقَابُ ١٤) أى ثبت ووقع على كل منهم عقابي الذى كانت توجهه جناياتهم من أصناف العقوبات فأغرق قوم نوح وأهلك فرعون بالغرق وقوم هود بالريح وتمود بالصيحة وقوم لوط بالخسف وأصحاب الأيكة بعذاب الظلة . وجوز أن يكون (أُولَئِكَ) الأحزاب بدلا من الطوائف المذكورة والجملة بعد مستأنفة لما سمعت وأن يكون مبتدأ والجملة بعده خبر بخذف العائد أى ان كل منهم أو كلهم إلا كذب الرسل ، والمجموع استئناف مقرر لما قبله مع ما فيه من بيان كيفية تكذيبهم وطلاهما خلاف الظاهر ، وأما ما قيل من أنه خبر والمبتدأ قوله تعالى (وعاد) الخ أو قوله تعالى (وقوم لوط) الخ فما يجب تنزيهه ساحة التنزيل عن أمثاله .

(وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَأْهَلًا مِنْ فَوَاقٍ ١٥) شروع في بيان عقاب كفار مكة إثر بيان عقاب اضراهم فان الكلام السابق مما يوجب ترقب السامع بيانه ، والنظر بمعنى الانتظار وعبر به مجازا بجعل محقق

الوقوع كأنه أمر منتظر لهم، والاشارة بهؤلاء للتحقير، والمراد بالصيحة الواحدة النفخة الثانية، أى ما ينتظر هؤلاء الكفرة الحقيرون الذين هم أمثال أولئك الطوائف المهلكة في الكفر والتكذيب شيئاً إلا النفخة الثانية التي تقوم بها الساعة قاله قتادة وليس المراد أنها نفسها عقاب لهم لعمومها للبر والفاجر من جميع الأمم بل المراد أنه ليس بينهم وبين ما أعد لهم من العذاب إلهى لتأخير عقوبتهم إلى الآخرة لما أن تعذيبهم بالاستئصال حسبما يستحقونه والنبي ﷺ موجود خارج عن السنة الإلهية المبنية على الحكم الباهرة كما نطق به قوله تعالى: (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) إذ المراد من (وأنت فيهم) وجوده عليه الصلاة والسلام لا مجاورته لهم كما تورهم حتى يقال: لادلالة في الآية على امتناع وقوعه بعد الهجرة لمخالفته للتفسير المشهور، وقيل المراد بالصيحة المذكورة النفخة الأولى وتعقب بأنه مما لا وجه له أصلاً لأنه لا يشاهد هو لها ولا يصحق بها إلا من كان حياً عند وقوعها وليس عقابهم الموعود واقعاً عقيبها ولا العذاب المطلق مؤخراً إليها بل يحل بهم من حين موتهم . وقيل المراد صيحة يهلكون بها في الدنيا كما هلكت ثمود ، ولا يخفى أن هذا تعذيب بالاستئصال وهو مما لا يقع كما سمعت فلا يكون منتظراً، وقال أبو حيان: الصيحة ما نالهم من قتل وأسر وغلبة كما تقول صاح بهم الدهر فهى مجاز عن الشر كما في قولهم ما ينتظرون إلا مثل صيحة الحبل أى شراً يعاجلهم، وفيه بعد . وجوز جعل هؤلاء إشارة إلى الأحزاب ولما سبق ذكرهم مكرراً مؤكداً استحضروا المخاطب في ذهنه فنزل الوجود الذهني منزلة الخارجى المحسوس وأشير اليهم بما يشار به للحاضر المشاهد، واحتمال التحقير قائم ولا ينبوعه التمييز بأولئك لأن البعد في الواقع مخ أنه قد يقصد به التحقير أيضاً والكلام بيان لما يصيرون إليه في الآخرة من العقاب بعد ما نزل بهم في الدنيا من العذاب، وجعلهم منتظرين له لأن ما أصابهم من عذاب الاستئصال ليس هو نتيجة ما جنوه من قبيح الأعمال إذ لا يعتمد به بالنسبة إلى ما تمت من الأحوال فهو تحذير لكفار قريش وتخويف لمن يساق له الحديث فلا وجه لما قاله أبو السعود من أن هذا ليس في حيز الاحتمال أصلاً لأن الانتظار سواء كان حقيقة أو استنزاه إنما يتصور في حق من لم يترتب على أعماله نتائجها بعد، وبعد ما بين عقاب الأحزاب واستئصالهم للمرة لم يبق مما أريد بيانه من عقوباتهم أمر منتظر بخلاف كفار قريش حيث ارتكبوا ما ارتكبوا ولما يلاقوا بعد شيئاً قاله الخفاجي ، ولا يخفى أن المنساق إلى الذهن هو الاحتمال الأول وهو المأثور عن السلف ، والفوق الزمن الذى بين حلتى الحالب ورضعتى الراضع ويقال للبن الذى يجتمع في الضرع بين الحلبتين فيقة ويجمع على أفواق وأفواق جمع الجمع، والكلام على تقدير مضافين أى ما ينتظرون إلا صيحة واحدة ما لها من توقف مقدار فواق أو على ذكر الملزوم الذى هو الفواق وإرادة اللزوم الذى هو التوقف مقداره ، وهو مجاز مشهور والمعنى أن الصيحة إذا جاء وقتها لم تستأخر هذا القدر من الزمان . وعن ابن عباس . ومجاهد . رقتادة تفسيره بالرجوع والترداد، وهو مجاز أطلق فيه الملزوم وأريد اللزوم فإن في الزمان بين الحلبتين يرجع اللبن إلى الضرع ، والمعنى أنها صيحة واحدة فحسب لا ثنى ولا تردد فالجملة عليه صفة مؤكدة لوحدة الصيحة .

وقرأ السلى . وابن وثاب . والأعمش . وحمزة . والكسائي . وطلحة بضم الفاء قليل هما بمعنى واحد وهو ما تقدم كقصاص الشعر وقصاصه، وقيل: المفتوح اسم مصدر من أفاق المريض إفاقة وفاقة إذا رجع إلى الصحة

واليه يرجع تفسير ابن زيد . والسدى . وأبي عبيدة . والمراد له بالافاقة والاستراحة ، والمضموم اسم ساعة رجوع اللبن للضرع .

وقوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قَطْنَآ قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ ۝١٦ ﴾ حكاية لما قالوه عند سماعهم بتأخير عقابهم إلى الآخرة أى قالوا بطريق الاستهزاء والسخرية ربنا عجل لنا قطنًا ونصينًا من العذاب الذى توعدنا به ولا تؤخره إلى يوم الحساب الذى مبدؤه الصيحة المذكورة ، وتصدير دعائهم بالنداء المذكور للامعان فى الاستهزاء كأنهم يدعون ذلك بكال الرغبة والابتهاال والقائل على ماروى عن عطاء النضر بن الحرث بن علقمة بن كادة وهو الذى قال الله تعالى فيه (سأل سائل بسذاب واقع) وأبرجهم على ماروى عن قتادة ، وعلى القولين الباقيون راضون فلذا جىء بضمير الجمع ، والقط القطعة من الشيء من قطه إذا قطعه ويقال لصحيفة الجائزة قط لأنها قطعة من القرطاس ، ومن ذلك قول الأعشى :

ولا الملك النعمان يوم لقيته . بنعمته يعطى القطوط ويطلق

قيل وهو فى ذلك أكثر استعمالا وقد فسرهما هنا أبو العالية . والكلى أى عجل لنا صحيفة أعمالنا لتنظر فيها وهى رواية عن الحسن ، وجاء فى رواية أخرى عنه أنهم أرادوا نصيبهم من الجنة ، وروى هذا أيضا عن قتادة . وابن جبير ، وذلك أنهم سمعوا رسول الله ﷺ يذكر وعد الله تعالى المؤمنين الجنة فقالوا على سبيل الهزء : عجل لنا نصيبنا منها لتنعيم به فى الدنيا ، قال السمرقندى : أقوى التفاسير أنهم سألوا أن يعجل لهم التنعيم الذى كان يعده عليه الصلاة والسلام من آمن لقولهم ربنا ولو كان على ما يحمله أهل التأويل من سؤال العذاب أو الكتاب استهزاء لسألوا رسول الله ﷺ ولم يسألوا ربهم ، وفيه بحث يعلم بما مر آنفا .

(إِصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ) على ما يتجدد من أمثال هذه المقالات الباطلة المؤذية (وَإِذْ كَرَّ عِبْنَا دَاوُدَ) أى اذ كر لهم قصته عليه السلام تعظيما للمصيبة فى أعينهم وتنبيها لهم على كمال قبح ما اجتروا عليه فانه عليه السلام مع علو شأنه وإيتائه النبوة والملك لم يألم بما هو خلاف الأولى ناله ماله وأدام غمه وندمه فما لظن بهؤلاء الكفرة الأذيان الذين لم يزالوا على أكبر الكبائر مصرين أو اذ كر قصته عليه السلام فى نفسك وتحفظ من ارتكاب ما يوجب العتاب ، وقيل إنه تعالى أمره عليه الصلاة والسلام أن يذكر قصص الأنبياء عليهم السلام الذين عرض لهم ما عرض فصبروا حتى فرج الله تعالى عنهم وأحسن عاقبتهم ، ترغيبا له فى الصبر وتسيلا لامره عليه وإيدانا ببلوغ ما يريد به بذلك ، وهو كما ترى ، وقيل أمره بالصبر وذكر قصص الأنبياء ليكون ذلك برهانا على صحة نبوته ﷺ ، والذكر على هذا والأول لسانى وعلى ما بينهما قلابى وهو مراد من فسر (اذكر) على ذلك بتذكر (ذَا الْآيَاتِ) أى إذا القوة يقال فلان آيد وذو آيد وذو آد وآباد بمعنى وآباد كل شيء ما يتقوى به .

(إِنَّهُ أَوَّابٌ ۝١٧) أى رجاع إلى الله تعالى وطاعته عز وجل ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس . ومجاهدا أنهما قالوا : الأواب المسبغ ، وعن عمرو بن شرحبيل أنه المسبغ بلغة الحبشة ، وأخرج الديلمى عن مجاهد قال : سألت ابن عمر عن الأواب فقال : سألت النبي ﷺ عنه فقال : هو الرجل يذكر ذنوبه فى الخلاء فيستغفر الله تعالى ، وهذا إن صح لا يعدل عنه ، والجملة تعليل لكونه عليه السلام ذا الأيد وتدل بأى معنى كان الأواب فيها على أن المراد

بالأيد القوة الدينية وهي القوة على العبادة كما قال مجاهد . وقتادة . والحسن . وغيرهم إذ لا يحسن التعليل لو حملت القوة على القوة في الجسم ، نعم قد كان عليه السلام قوى الجسم أيضاً إلا أن ذلك غير مراد هنا ، وفي التعبير عنه بعبدنا ووصفه بذى الأيد والتعليل بما ذكر دلالة على كثرة عبادته ووفور طاعته .

وقد أخرج البخاري في تاريخه عن أبي الدرداء قال : كان النبي ﷺ إذا ذكر داود وحدث عنه قال : كان أعبد البشر ، وأخرج الديلمي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينبغي لأحد أن يقول اني أعبد من داود ، وروى أنه كان يصوم يوماً ويفطر يوماً وكان يقوم نصف الليل وفي ذلك دلالة على قوته في العبادة لما في كل من الصيام والقيام المذكورين من ترك راحة تذكرها قريباً .
(إِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ) استئناف لبيان قصته عليه السلام ، وجوز كونه لتعليل قوته في الدين وأوابيته إلى

الله عز وجل ، ومع متعلقة بسخر ، وإيثارها على اللام لأن تسخير الجبال له عليه السلام لم يكن بطريق تفويض التصرف الكلي فيها اليه كتسخير الريح وغيرها لسليمان عليه السلام بل بطريق الاقتداء به في عبادة الله تعالى .
وأخر الظرف المذكور عن (الجبال) وقدم في سورة الأنبياء قفيل : (وسخرنا مع داود الجبال) قال بعض الفضلاء : لذ كر داود وسليمان ثمت فقدم مسارة للتعين ولا كذلك هنا ، وجوز تعلقها بقوله تعالى (يَسْبَحْنَ) وهو أقرب بالنسبة إلى آية الأنبياء ، وتسييحهم تقديس بلسان قال لا تق بهن نظير تسييح الحصى المسموع في كف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : تقدس بلسان الحال وتقييده بالوقت المذكورين بعد يأباه إذ لا اختصاص لتسييحهم الحال بهما وكذا لا اختصاص له بكونه معه ، وقيل المعنى يسرن معه على أن يسبحن من السباحة ، والجملة حال من (الجبال) والعدول عن مسبحات مع أن الأصل في الحال الأفراد للدلالة على تجدد التسييح حالاً بعد حال نظير ما في قول الأعشى :

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة إلى ضوء نار في يفاع تحرق .

وجوز أن تكون مستأنفة لبيان كيفية التسخير ومقابلتها بمحشورة هنا كالمعينة للحالية (بالعشى) هو كما قال الراغب : من زوال الشمس إلى الصباح أي يسبحن بهذا الوقت وليس ذلك نصاً في استيعابه بالتسييح (وَالْأَشْرَاقُ ١٨) أي وقت الاشراق ، قال ثعالب : يقال شرقت الشمس إذا طلعت وأشرقت إذا أضاءت وصفت فوق الاشراق وقت ارتفاعها عن الأفق الشرقي وصفاء شعاعها وهو الضحوة الصغرى ، وروى عن أم هانئ بنت أبي طالب أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى صلاة الضحى وقال : هذه صلاة الاشراق ، وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن عطاء الخراساني أن ابن عباس قال : لم يزل في نفسي من صلاة الضحى شيء حتى قرأت هذه الآية (يسبحن بالعشى والاشراق) وفي رواية عنه أيضاً ما عرفت صلاة الضحى إلا بهذه الآية ، ووجه فهم الخبر إياها من الآية أي كل تسييح ورد في القرآن فهو عنده ما لم يرد به التعجب والتنزيه بمعنى الصلاة فحيث كانت صلاة لداود عليه السلام وقصت على طريق المدح علم منه مشروعيتها وفي الكشف وجهه أن الآية دلت على تخصيصه عليه السلام ذينك الوقتين بالتسييح وقد علم من الرواية أنه كان يصلي مسبحاً فيهما فحكى في القرآن ما كان عليه وإن لم يذكر كيفيته فيكون في الآية ذكر صلاة الضحى وهو المطلوب أو نقول : إن تسييح الجبال

غير تسبيح داود عليه السلام لأن الأول مجاز فعمل تسبيح داود على المجاز أيضاً لأن المجاز بالمجاز أنسب أهـ
وتعقب بأنه إذا علم من الرواية فكيف يقال أنه أخذه من الآية والتجوز يذنبى تقليله ما أمكن، وهذا
بناء على أن (معه) متعلق بيسبحن حتى يكون هو عليه السلام مسجداً أى مصلياً وإلا فتسبيح الجبال لدلالة له على
الصلاة، ومع هذا ففيه حينئذ جمع بين معنيين مجازيين إلا أن يقال به، أو يجعل بمعنى يعظمين ويجعل تعظيم كل
عمولا على ما يناسبه، وبعد اللتيا والتي لا يخلو عن كدر، وارتضى الخفافى الأول وأراه لا يخلو عن كدر أيضاً
وقال الجلبى: في ذلك يجوز أن يقال: تخصيص هذين الوقتين بالذكر دل على اختصاصهما بمزيد شرف فيصالح
ذلك الشرف سبباً لتعيينهما للصلاة والعبادة فإن لفظة الأزملة والامكنة أثر في فضيلة ما يقع فيهما من
العبادات، وهذا عندى أصنى مما تقدم، ويشعر به ما أخرجه الطبرانى في الأوسط. وابن مردويه عن ابن عباس
قال: كنت أمر بهذه الآية (يسبحن بالعشى والاشراق) فما أدري ما هى حتى حدثتني أم هانئ. أن رسول الله ﷺ
صلى يوم فتح مكة صلاة الضحى ثمان ركعات فقال ابن عباس: قد ظننت أن لهذه الساعة صلاة لقوله تعالى:
(يسبحن بالعشى والاشراق) هذا ولهم في صلاة الضحى كلام طويل والحق سنيتها وقد ورد فيها كما قال الشيخ
ولى الدين ابن العراق: أحاديث كثيرة صحيحة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبرى أنها بلغت مبلغ التواتر
ومن ذلك حديث أم هانئ، الذى فى الصحيحين وزعم أن تلك الصلاة كانت صلاة شكر لذلك الفتح العظيم صادفت
ذلك الوقت لا أنها عبادة مخصوصة فيه دون سبب أو أنها كانت قضاء عما شغل صلى الله تعالى عليه وسلم تلك
الليلة من حربه فيها خلاف ظاهر الخبر السابق عنها.

وكذا ما رواه أبو داود من طريق كريب أنها قالت صلى عليه الصلاة والسلام سبعة الضحى، ومسلم
فى كتاب الطهارة من طريق أبى مرة عنها أيضاً ففيه ثم صلى ثمان ركعات سبعة الضحى. وابن عبد البر
فى التمهيد من طريق عكرمة بن خالد أنها قالت: قدم رسول الله ﷺ مكة فصلى ثمان ركعات فقلت ما هذه
الصلاة؟ قال: هذه صلاة الضحى، واحتج القائلون بالنفى بحديث عائشة أن كان رسول الله ﷺ ليدع العمل
وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم وما سبغ رسول الله ﷺ سبعة الضحى
قط وإنى لأسبغها، رواه البخارى. ومسلم. وأبو داود. وأبو مالك، وحمله القائلون بالاثبات على نفي رؤيتها
ذلك لما روى عنها مسلم. وأحمد. وابن ماجه أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يصلى الضحى أربعاً وبزيد
ما شاء الله تعالى، وقد شهد أيضاً بأنه عليه الصلاة والسلام كان يصليها على ما قال الحاكم أبو ذر الغفارى
وأبو سعيد. وزيد بن أرقم. وأبو هريرة. وبريدة الأسلمى، وأبو الدرداء. وعبد الله بن أبى أوفى. وعثمان بن
مالك. وعتبة بن عبد السلى. ونعيم بن همام الغطفانى. وأبو أمامة الباهلى. وأم هانئ. وأم سلمة، ومن القواعد
المعروفة أن المثبت مقدم على النافى مع أن رواية الاثبات أكثر بكثير من رواية النفى وتأويلها أهون من
تأويل تلك، وذكر الشافعية أنها أفضل التطوع بعد الرواتب لكن النوى فى شرح المذهب قدم عليها
صلاة التروايح فجعلها فى الفضل بين الرواتب والضحى والمذهب عنهم وجوبها عليه ﷺ وأن ذلك من
خصوصياته عليه الصلاة والسلام، واحتج له بما أخرجه ابن العربى بسنده عن عكرمة عن ابن عباس قال: «قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: كتب على النحر ولم يكتب عليكم وأمرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا

بهاه رواه الدارقطني أيضا ، وقال شيخ الحفاظ أبو الفضل بن حجر : انه لم يثبت ذلك في خبر صحيح ، وفي الاخبار ما يعكر على القول به ، وذكر أن أقلها ركعتان لخبر البخاري عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام أوصاه بهما وأن لا يدعهما ، وأدنى كمالها أربع لما صح كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي الضحى أربعاً ويزيد ما شاء فست قنآن وأكثرها اثنتا عشرة ركعة لخبر ضعيف يعمل به في مثل ذلك ، وذهب الكثير إلى أن الأكثر ثمانه وذكروا أنها أفضل من اثنتي عشرة والعمل القليل قد يفضل الكثير فما يقتضيه أجره على قدر نصبك أغليه وصرح ابن حجر الهيتمي عليه الرحمة بالمغايرة بين صلاة الضحى وصلاة الإشراف قال : وبما لا يسن جماعة ركعتان عقب الإشراف بعد خروج وقت الكراهه وهي غير الضحى ، وتقدم لك ما يفيد اتحادهما وبدل عليه غير ذلك من الاخبار ، وصح إطلاق صلاة الأوابين على صلاة الضحى كإطلاقها على الصلاة المعروفة بعد المغرب ، وهذا تمام الكلام فيها في كتب الفقه والحديث ، (هو الطير) عطف على (الجبال) على ما هو الظاهر .

(محشورة) حال من (الطير) والعامل سخرنا أى وسخرنا الطير حال كونها محشورة ، عن ابن عباس كان عليه السلام إذا سبج جاوبته الجبال بالتسبيح واجتمعت إليه الطير فسبحت وذلك حشرها ، ولم يؤت بالحال فعلا مضارعا كالحال السابقة ليدل على الحشر الدفنى الذى هو أدل على القدرة وذلك بتوسط مقابله للفعل أو لأن الدفنية هي الأصل عند عدم القرينة على خلافها .

وقرأ ابن أبي عتبة والجحدري (والطير محشورة) برفعهما مبتدأ وخبراً ، ولعل الجملة على ذلك حال من ضمير يسبحن ﴿كُلُّ لَهُ أَوَّابٌ ۝١٩﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله مصرح بما فهم منه إجمالاً من تسبيح الطير ، واللام تعليلية ، والضمير لداود أى كل واحد من الجبال والطير لأجل تسبيحه رجاء إلى التسبيح ، ووضع الأواب موضع المسبح إما لأنها كانت ترجع التسبيح والمرجع رجاء لأنه يرجع إلى فعله رجوعاً بعد رجوع وإما لأن الأواب هو التواب الكثير الرجوع إلى الله تعالى كما هو المشهور ومن دأبه إكثار الذكر وإدامة التسبيح والتفديس ، وقيل يجوز أن يكون المراد كل من الطير فالجملة للتصريح بما فهم ، وكذا يجوز أن يراد كل من داود عليه السلام ومن الجبال والطير والضمير لله تعالى أى كل من داود والجبال والطير لله تعالى أواب أى مسبح مرجع للتسبيح ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ﴾ قويناه بالهيبة والنصرة وكثرة الجنود ومزيد النعمة ، واقتصر بعضهم على الهيبة ، والسدى على الجنود ، وروى عنه ابن جرير . والحاكم أنه كان يحرسه كل يوم وإيلة أربعة آلاف وحكى أنه كان حول محرابه أربعون ألف مستأنم يحرسونه ، وهذا في غاية البعد عادة مع عدم احتياج مثله عليه السلام إليه ، وكذا القول الأول كما لا يخفى على منصف ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : ادعى رجل من بنى إسرائيل عند داود عليه السلام رجلاً ببقرة فجحدته فسل البيئته فلم تكن بيئته فقال لها عليه السلام : قوما حتى أنظر فى أمركما فقاما من عنده فأتى داود فى منامه فقيل له : اقتل الرجل المدعى عليه فقال : إن هذه رؤيا ولست أعجل فأتى الليلة الثانية فقيل له : اقتل الرجل فلم يفعل ثم أتى الليلة الثالثة فقيل له : اقتل الرجل أو تأتيك العقوبة من الله تعالى فأرسل عليه السلام إلى الرجل فقال : إن الله تعالى أمرنى أن أقتلك فقال : تقتلنى بغير بينة ولا ثبوت قال نعم : والله لأنفذن أمر الله عز وجل فىك فقال له الرجل

لا تعجل على حتى أخبرك إني والله ما أخذت بهذا الذنب ولا كنت اغتلت والد هذا فقتلته فبذلك أخذت فأمر به داود عليه السلام فقتل فعظمت بذلك هيئته في بني إسرائيل وشدد به ملكه •

وقرأ ابن أبي عبيدة بشد الدال ﴿وَاتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ﴾ النبوة وكمال العلم وإتقان العمل، وقيل الزبور وعلم الشرائع، وقيل كل كلام وافق الحكمة فهو حكمة ﴿وَفَصَّلَ الْخُطَابَ﴾ أي فصل الخصام بتمييز الحق عن الباطل فالفصل بمعنى المصدر والخطاب الخصام لاشتماله عليه أو لأنه أحد أنواعه خص به لأنه المحتاج للفصل أو الكلام الذي يفصل بين الصحيح والفاسد، والحق والباطل، والصواب والخطأ وهو كلامه عليه السلام في القضايا والحكمات وتدابير الملك والمشورات، فالخطاب الكلام المخاطب به والفصل مصدر بمعنى اسم الفاعل أو الكلام الذي ينبه المخاطب على المقصود من غير التباس يراعى فيه مظان الفصل والوصل والعطف والاستئناف والاضمار والحذف والتكرار ونحوها فالخطاب بمعنى الكلام المخاطب به أيضا والفصل مصدر إما بمعنى اسم الفاعل أي الفاصل المميز للمقصود عن غيره أو بمعنى اسم المفعول أي المقصود أي الذي فصل من بين أفراد الكلام بتأخيصة ومراعاة ما سمعت فيه أو الذي فصل بعضه عن بعض ولم يجعل ملبسا مختلطا • وجوز أن يراد بفصل الخطاب الخطاب القصد الذي ليس فيه اختصار مخل ولا اشباع ممل كما جاء في وصف كلام نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم «لانزول ولا هذر» فالخطاب بمعنى الكلام المخاطب به كما سلف والفصل إما بمعنى الفاصل لأن القصد أي المتوسط فاصل بين الطرفين وهما هنا المختصر المخل والمطنب الممل ولأن الفصل والتمييز بين المقصود وغيره أظهر تحققا في الكلام القصد لما في أحد الطرفين من الاختلال وفي الطرف الآخر من الاملال المفضى إلى اهمال بعض المقصود وإما بمعنى المفصول لأن الكلام المذكور مفصول بميز عند السامع على المخل والممل بسلامته عن الاختلال والاملال، والاضافة على الوجه الأول من اضافة المصدر إلى مفعوله وعلى ما عده من اضافة الصفة لموصوفها، وما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه . والشعبي وحكاه الطبرسي عن الأكثرين من أن فصل الخطاب هو قوله: البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه فقيل هو داخل في فصل الخطاب على الوجه الثاني فإن فيه الفصل بين المدعى والمدعى عليه وهو من الفصل بين الحق والباطل، وجاء في بعض الروايات هو ايجاب البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه فاعله أريد أن فصل الخطاب على الوجه الأول اعنى فصل الخصام كان بذلك وجعله نفسه على سبيل المبالغة، وما روى عن ابن عباس . ومجاهد . والسدي من أنه القضاء بين الناس بالحق والاصابة والفهم فهو ليس شيئا وراء ما ذكر أولا، وأخرج ابن جرير عن الشعبي وابن أبي حاتم . والدليل عن أبي موسى الأشعري أن فصل الخطاب الذي أوتيه عليه السلام هو أما بعد، وذكر أبو موسى أنه عليه السلام أول من قال ذلك فقيل: هو داخل في فصل الخطاب وليس فصل الخطاب منحصرا فيه لأنه يفصل المقصود عما سبق مقدمة له من الحمد والصلاة أو من ذكر الله عز وجل مطلقا، وظاهره اعتبار فصل الخطاب بمعنى الكلام الذي ينبه المخاطب على المقصود إلى آخر ما مر، ويوم صنيع بعضهم دخوله فيه باعتبار المعنى الثاني لفصل الخطاب ولا يتسنى ذلك، وحمل الخبر على الانحصار مما لا ينبغي إذ ليس في إتياء هذا اللفظ كثير امتنان، ثم الظاهر أن المراد من أما بعد ما يؤدي مؤداه من الالفاظ لا نفس هذا اللفظ لأنه لفظ

عربي وداود لم يكن من العرب ولا نبيهم بل ولا يذنبهم فالظاهر أنه لم يكن يتكلم بالعربية، والذي يترجح عندي أن المراد بفصل الخطاب فصل الخصام وهو يتوقف على مزيد علم وفهم وتفهم وغير ذلك فابتأوه يتضمن إيتاء جميع ما يتوقف هو عليه وفيه من الامتنان ما فيه، ويلائمه أتم ملامة قوله تعالى : ﴿وَهَلْ أَتَيْكَ نَبُؤُاُ الْخَصْمِ﴾ استفهام يراد منه التعجب والتشويق إلى استماع ما في حيزه لا يذانه بأنه من الانباء البديعة التي حقها أن تشيع فيما بين كل حاضر وبادي، والجملة قيل عطف على (إنا سخرنا) من قبيل عطف القصة على القصة، وقيل: على اذكر • والخصم في الاصل مصدر لخصمه بمعنى خاصمه أو غلبه ويراد منه المخاصم ويستعمل للمفرد والمذكر وفروعهما؛ وجاء للجمع هنا على ما قال جمع لظاهر ضمائه بعد وربما ثنى وجمع على خصوم وخصام، وأصل المخاصمة على ما قال الراغب أن يتعلق كل واحد بخصم الآخر أي بجانبه أو أن يجذب كل واحد خصم الجوالق من جانب • ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا الْمَحْرَابَ ۖ﴾ أي علوا سورة ونزلوا اليه فتفعل للعلو على أصله نحو تسنم الجبل أي علا سنامه وتذرى الجبل علا ذروته، والسور الجدار المحيط المرتفع، والمحراب الغرفة وهي العلية ومحراب المسجد مأخوذ منه لانفصاله عما عداه أو لشرفه المنزل منزلة علوه قاله الخماجي ، وقال الراغب: محراب المسجد قيل: سمي بذلك لأنه موضع محاربة الشيطان والهوى ، وقيل : لكون حق الانسان فيه أن يكون حريبا من أشغال الدنيا ومن توزع الخاطر ، وقيل : الاصل فيه أن محراب البيت صدر المجلس ثم لما اتخذت المساجد سمي صدره به ، وقيل: بل المحراب أصله في المسجد وهو اسم خص به صدر المجلس فسمى صدر البيت محرابا تشبيها بمحراب المسجد وكأن هذا أصبح انتهى ، وصرح الجلال السيوطي أن المحارب التي في المساجد بهيئتها المعروفة اليوم لم تكن في عهد النبي ﷺ وله رسالة في تحقيق ذلك ، وإذ متعلقة بمحذوف مضاف إلى الخصم أي نبأ تحاكم الخصم إذ تسوروا أو نبأ على أن المراد به الواقع في عهد داود عليه السلام، واسناد الايتان اليه على حذف مضاف أي قصة نبأ الخصم، وجوز تعلقها به بلا حذف على جعل اسناد الايتان اليه مجازيا أو بالخصم وهو في الاصل مصدر والظرف قنوع يكفيه رائحة الفعل ، وزعم الحوفي تعلقها بآتي ولا يكاد يصح لأن ايتان نبأ الخصم لم يكن وقت تسورهم المحراب ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ﴾ إذ هذه بدل من إذ الاولى بدل كل من كل بأن يجعل زمان التسور وزمان الدخول لقربهما بمنزلة المتحدین أو بدل اشتمال بأن يعتبر الامتداد أو ظرف لتسوروا ويعتبر امتداد وقته والا فالتسور ليس في وقت الدخول، ويجوز أن يراد بالدخول ارادته وفيه تسكف لأنه مع كونه مجازا لا يتفرع عليه قوله تعالى : ﴿فَفَزَعَ مِنْهُمْ﴾ فيحتاج إلى تفرعه على التسور وهو أيضا ترى، وجوز تعلقه باذكر مقدر، والفرع انقباض ونفار يعتري الانسان من الشيء الخفيف. روى أن الله تعالى بعث اليه ملكين في صورة انسانين قيل هما جبريل وميكائيل عليهما السلام فطلبا أن يدخل عليهما فوجداه في يوم عبادته فمنعهما الحرس فتسورا عليه المحراب فلم يشعر الا وهما بين يديه جالسان، وكان عليه السلام ذا روى عن ابن عباس جزأ زمانه أربعة أجزاء يوما للعبادة ويوما للقضاء. ويوما للاشتغال بخاصة نفسه ويوما لجميع بني اسرائيل فيعظهم ويبكيهم، وسبب الفرع قيل: انهم نزلوا من فرق الحائط وفي يوم الاحتجاب والحرس حوله لا يتركون من يريد الدخول عليه فخاف عليه السلام أن يؤذوه لاسيما على ما حكى أنه كان ليلا ، وقيل : إن الفرع من أجل أنه ظن أن أهل مملكته قد استهانوه

حتى ترك بعضهم الاستئذان فيكون في الحقيقة فزعا من فساد السيرة لامن الداخلين ، وقال ابو الاحوص : فزع منهم لانهما دخلا عليه وكل منهما آخذ برأس صاحبه ، وقيل : فزع منهم لما رأى من تسورهم موضعا مرتفعا جداً لا يمكن أن يرتقى اليه بعد أشهر مع أعوان وكثرة عدد ، والظاهر ان فزعه ليس الالتوقع الاذى لمخالفة المعتاد فلما رآوه قد فزع (قالوا لا تخف) وهو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية فزعه عليه السلام كأنه قيل : فماذا قالوا عند مشاهدتهم فزع ؟ فقيل : قالوا له ازالة لفزعه لا تخف (خصمان) خبر مبتدا محذوف أى نحن خصمان ، والمراد هنا فوجان لاشخصان متخاصمان وقد تقدم أن الخصم يشمل الكثير فيطابق ما مر من جمع الضمائر ، ويؤيده على ما قيل قوله سبحانه (بنى بعضنا على بعض) فان نحو هذا أكثر استعمالا في قول الجماعة ، وقراءة بعضهم (بنى بعضهم على بعض) أظهر في التأيد ، ولا يمنع ذلك كون التحاكم إنما وقع بين اثنين لجواز أن يصحب كلا منهما من يعاضده والعرف يطلق الخصم على المخاصم ومعاضده وإن لم يخاصم بالفعل ، وجوز أن يكون المراد اثنين والضمائر المجموعة مراد بها التثنية فيتوافقان وأيد بقوله سبحانه (إن هذا أخى) وقيل : يجوز أن يقدر خصمان مبتدا خبره محذوف أى فينا خصمان وهو كما ترى ، والظاهر أن جملة (بنى) الخ في موضع الصفة لخصمان وأن جملة نحن خصمان الخ استئناف في موضع التعليل للنهى فهمي موصولة بلا تخف ، وجوز أن يكونوا قد قالوا لا تخف وسكتوا حتى سئلوا : ألمركم ؟ فقالوا : خصمان بنى الخ أى جار بعضنا على بعض ، واستشكل قولهم هذا على القول بأنهم كانوا ملائكة بأنه إخبار عن أنفسهم بمالم يقع منهم وهو كذب والملائكة منزهون عنه . وأجيب بأنه إنما يكون كذبا لو كانوا قصدوا به الإخبار حقيقة أما لو كان فرضا لأمر صوره في أنفسهم لما أتوا على صورة البشر كما يذكر العالم إذا صور مسألة لأحد أو كان كناية وتعريضا بما وقع من داود عليه السلام فلا ، وقرأ أبو يزيد الجرار عن الكسائي (خصمان) بكسر الحاء (فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط) أى ولا تتجاوز ، وقرأ أبو رجاء وابن أبي عملة وقتادة . والحسن . وأبو حيوة (ولا تشطط) من شط ثلاثيا أى ولا تبعد عن الحق ، وقرأ قتادة أيضا (تشط) مدغما من أشط رباعيا ، وقرأ زر (تشاطط) بضم التاء وبالف على وزن تفاعل مفكوكا ، وعنه أيضا (تشطط) من شطط ، والمراد في الجميع لا تجر في الحكومة وأرادوا بهذا الأمر والنهى اظهار الحرص على ظهور الحق والرضا به من غير ارتياب بأنه عليه السلام يحكم بالحق ولا يجور في الحكم وأحد الخصمين قد يقول نحو ذلك للايماء إلى أنه الحق وقد يقوله اتهاما للحاكم وفيه حينئذ من الفظاظة ما فيه ، وعلى ما ذكرنا أولا فيه بعض فظاظة ، وفي تحمل داود عليه السلام لذلك منهم دلالة على أنه يليق بالحاكم تحمل نحو ذلك من المتخاصمين لاسيما إذا كان بمن معه الحق فحال المرء وقت التخاصم لا يخفى . والعجب من حاكم أو محكم أو من للخصوم نوع رجوع اليه كالمفتى كيف لا يقتدى بهذا النبي الآواب عليه الصلاة والسلام في ذلك بل ينضب كل الغضب لأذى كلمة تصدر ولو فلتة من أحد الخصمين يتوهم منها الخط لقدرة ولو فكر في نفسه لعلم أنه بالنسبة إلى هذا النبي الآواب لا يعدل والله العظيم متك ذباب ، اللهم وفقنا لحسن الاخلاق واعصمنا من الاغلاط (وأهدنا إلى سواء الصراط ٢٤) أى وسط طريق الحق بزجر الباغى عما سلكه من طريق الجور وارشاده إلى منهاج العدل (إن هذا أخى) الخ استئناف لبيان ما فيه الخصومة ، والمراد

بالاخوة اخوة الدين أو اخوة الصداقة والالفة أو اخوة الشركة والخلطة لقرله تعالى (وإن كثيراً من الخلطاء) وكل واحد من هذه الاخوات يدلى بحق مانع من الاعتداء والظلم ، وقيل: هي اخوة في النسب وكان المتحايان أخوين من بني اسرائيل لأب وام ، ولا يخفى أن المشهور أنهما كانا من الملائكة بل قيل لاختلاف في ذلك • (أخى) بيان عند ابن عطية وبديل أو خبر لأن عند الزمخشري، ولعل المقصود بالافادة على الثاني قوله تعالى : ﴿لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعِجَةً وَلِيَ نَعِجَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ وهي الاثني من بقر الوحش ومن الضأن والشاة الجبلي وتستعار للمرأة كالشاة كثيراً نحو قول ابن عون :

أنا أبوهن ثلاث هنه رابعة في البيت صغرا هنه
ونعجتى خمسا توفيهن ألفتى مسح يغذيهنه

وقول عنتره :

يا شاة ما قنص لمن حلت له حرمت على وليتها لم تحرم

وقول الاعشى :

فرميت غفلة عينه عن شاته فاصبت حبة قلبها وطحالتها

والظاهر إبقاؤها على حقيقتها هنا ويراد بها أنثى الضأن، وجوز ارادة المرأة، وسيأتى إن شاء تعالى ما يتعلق بذلك ، وقرأ الحسن . وزيد بن علي (تسع وتسعون) بفتح التاء فيهما، وكثر مجيء الفعل والفعل بمعنى واحد نحو السكر والسكر ولا يبعد ذلك في التسع لاسبيا وقد جاور العشر، والحسن . وابن هرمرز (نعجة) بكسر النون وهي لغة لبعض بني تميم ، وقرأ ابن مسعود (ولى نعجة أنثى) ووجه ذلك الزمخشري بأنه يقال امرأة أنثى للحسنة الجميلة والمعنى وصفها بالعراقة في لين الانوثة وفورها وذلك أمانح لها وأزيد في تكسرها وتشنيها ألا ترى إلى وصفهم لها بالكسول والمكسال، وقوله :

فتور القيام قطيع الكلام لغوب العشاء إذا لم تنم

وقول قيس بن الخطيم :

تنام عن كبر شأنها فاذا قامت رويدا تكاد تنغرف

وفي الكلام عليه توفية حق القسمين أعنى ما يرجع إلى الظالم وما يرجع إلى المظلوم كأنه قيل: إنه مع وفور استغنائه وشدة حاجتي ظلمي حقى ، وهذا ظاهر إذا كانت النعجة مستعمارة وإلا فالمناسب تأكيد الانوثة بأنها كاملة فيها فيكون أدر وأحلب لما يطلب منها على أن فيه رمزاً إلى ما ورى عنه ﴿فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا﴾ ملكنيها، وحقيقته اجعلنى أ كفلها كما أ كفل ماتحت يدى ، وقال ابن كيسان : اجعلها كفى أى نصيبى، وعن ابن عباس . وابن مسعود تحول لى عنها وهو بيان للراد والصق بوجه الاستعارة ﴿وَعَزَّنِي﴾ أى غلبنى ، وفي المثل من عز بزأى من غلب سلب وقال الشاعر :

قطاة عزها شرك فباتت تجاذبه وقد علق الجناح

(في الخطأب ٢٣) أى مخاطبته إياى محاجة بأن جاء بحجاج لم أطق رده ، وقال الضحاك : أى إن تكلم

كان أفصح منى وإن حارب كان أبطش منى ، وقال ابن عطية : كان أوجه منى وأقوى فإذا خاطبته كان كلامه أقوى من كلامى وقوته أعظم من قوتي ، وقيل : أى غلبنى فى مغالبتى إياى فى الخطبة على أن الخطاب من خطبت المرأة وخطبها هو فخاطبنى خطابا أى غالبنى فى الخطبة فغلبنى حيث زوجها دونى ، وهو قول من يجعل النعجة مستعارة ، وتعقبه صاحب الكشف فقال : حمل الخطاب على المغالبة فى خطبة النساء لا يلائم فصاحة التنزيل لأن التمثيل قاصر عنه لنبو قوله : (ولى نعجة) عن ذلك أشد النبوة وكذا قوله : (أ كفلانيها) إذ ينبغى على ذلك أن يخاطب به ولى المخطوبة إلا أن يجعل الأول مجازا عما يؤول إليه الحال ظنا والشرط فى حسنه تحقق الانتهاء كما فى (أعصر خمرا) والثانى مجاز عن تركه الخطبة ، ولا يخفى ما فىهما من التعقيد ، ثم إنه لتصريحه ينافى الغرض من التمثيل وهو التنبيه على عظم ما كان منه عليه السلام وأنه أمر يستحق من كشفه مع الستر عليه والاحتفاظ بحرمته انتهى فتأمل •

وقرأ أبو حيوة . وطلحة (وعزنى) بتحفيف الزاى ، قال أبو الفتح : حذف إحدى الزائين تخفيفا كما حذف إحدى السنين فى قول أبى زيد : • أحسن به فهن إليه شوس • وروى كذلك عن عاصم •
 وقرأ عبد الله . وأبو وائل . ومسروق . والضحاك . والحسن . وعبيد بن عمير (وعازنى) بالف بعد العين وتشديد الزاى أى وغالبنى •

(قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجَتِكَ إِلَىٰ نَعَاجِهِ) جواب قسم محذوف قصد به المبالغة فى إنكار فعل ذى النعجات الكثيرة وتمجيد طمعه ، وليس هذا ابتداء من داود عليه السلام لإثر فراغ المدعى من كلامه ولافتيا بظاهر كلامه قبل ظهور الحال لديه ف قيل : ذلك على تقدير (لقد ظلمك) إن كان ما تقول حقا ؛ وقيل ثم كلام محذوف أى فافر المدعى عليه فقال (لقد ظلمك) الخ ولم يحك فى القرآن اعتراف المدعى عليه لأنه معلوم من الشرائع كلها انه لا يحكم الحاكم إلا بعد إجابة المدعى عليه ، وجاء فى رواية أنه عليه السلام لما سمع كلام الشاكى قال للآخر ما تقول فافر فقال له : لترجعن إلى الحق أولا كسرن الذى فيه عيناك ، وقال للثانى : (لقد ظلمك) الخ فتبسما عند ذلك وذهبا ولم يرهما لحينه ، وقيل : ذهبا نحو السماء بمرأى منه ، وقال الحليمى : إنه عليه السلام رأى فى المدعى مخايل الضعف والهزيمة فحمل أمره على أنه مظلوم كما يقول فدعاه ذلك الى أن لا يسأل المدعى عليه فاستعجل بقوله : (لقد ظلمك) ولا يخفى أنه قول ضعيف لا يعول عليه لأن مخايل الصدق كثير ا ما تظهر على الكاذب والحيلة أكثر من أن تحصى قديما وحديثا ، وفيما وقع من إخوة يوسف عليه السلام ولم يكونوا أنبياء على الأصح ما يزيل الاعتماد فى هذا الباب ، وبعض الجهلة ذهب إلى نحو هذا ، وزعم أن ذنب داود عليه السلام ما كان إلا أنه صدق أحدهما على الآخر وظلمه قبل مسأله ، والسؤال مصدر مضاف إلى مفعوله وتعديته إلى مفعول آخر إلى لتضمنه معنى الإضافة كأنه قيل : (لقد ظلمك) بإضافة نعجتك إلى نعاجه على وجه السؤال والطلب أو لقد ظلمك بسؤال نعجتك مضافة إلى نعاجه (وَإِنْ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ) أى الشركاء الذين خلطوا أموالهم الواحد خليط وهى الخلطة وقد غلبت فى الماشية وفى حكمها عند الفقهاء كلام ذكر بمضامنه الزمخشري (لَيَبْغِي) ليتعدى (بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ) غير مراعى حق الشركة والصحة •

(إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) منهم فانهم يتحامون عن البغى والعدوان ((وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ)) أى وهم قليل جداً فقليل خبر مقدم و(هم) مبتدأ ومازائدة ، وقد جاءت المبالغة في القلة من التنكير وزيادة ما لا بهامية ويتضمن ذلك التعجب فان الشيء اذا بواخ فيه كان مظنة للتعجب منه فكانه قيل : ما أقلهم ، والجملة اعتراض تذييلي ، وقرئ (ليغى) بفتح الياء على تقدير حذف النون الخفيفة وأصله ليغين كما قال طرفة بن العبد :
اضرب عنك الهموم طارقتها ضربك بالسيف قونس الفرس
يريد اضربن ، ويكون على تقدير قسم محذوف وذلك القسم وجوابه خبر لان ، وعلى قراءة الجمهور اللام هي الواقعة في خبر ان وجملة (يغى) النخ هو الخبر ، وقرئ (ليغى) بحذف الياء للتخفيف كما في قوله تعالى :
(والليل إذا يسر) وقوله :

محمد تفد نفسك كل نفس اذا ما خفت من أمر تبالا

والظاهر أن قوله تعالى : (وان كثيرا من الخطاء) النخ من كلام داود عليه السلام تنمة لما ذكره أولا وقد نظر فيه ما كان عليه التداعى كما هو ظاهر التعبير بالخطاء فانه غالب في الشركاء الذين خاطوا أموالهم في الماشية وجعل على وجه استعارة النعجة ابتداء تمثيل لم ينظر فيه إلى ما كان عليه التداعى كأنه قيل : وان البغى أمر يوجد فيما بين المتلاسين وخص الخطاء لكثرة فيما بينهم فلا عجب مما شجر بينكم ويترتب عليه قصد الموعظة الحسنة والترغيب في إثارة عادة الخطاء الذين حكم لهم بالقلة وأن يكره اليهم الظلم والاعتداء الذى عليه أكثرهم مع التأسف على حالهم وأن يسلى المظلوم عما جرى عليه من خيلطه وأن له في أكثر الخطاء أسوة أو كأنه قيل : ان هذا الأمر الذى جرى بينكما أيها الخليطان كثيرا ما يجرى بين الخطاء فينظر فيه الى خصوص حالهما ، قال في الكشف : والمحمل الاظهر هذا .

وعلى التقديرين هو تذييل يترتب عليه اذكر . ثم قال : ولعل الاظهر حمل الخطاء على المتعارفين والمتضادين واضرابهم ممن بينهم ملابسة شديدة وامتزاج على نحو • إن الخليط أجدوا البين فأنجروا • والغلبة في الشركاء الذين خاطوا أموالهم في عرف الفقهاء فذكر الخطاء لا ينافى ذكر الحلائل إذ لم ترد الخلطة اهـ . وأنت خير بأن ذلك وإن لم ينافى ذكر الحلائل لكن أولوية عدم إرادة الحلائل وإبقاء النعجة على معناها الحقيقي مما لا ينبغي أن يتطرح فيه كبشان ((وَضَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ)) الظن مستعار للعلم الاستدلالي لما بينهما من المشابهة الظاهرة ، وفي البحر لما كان الظن الغالب يقارب العلم استعير له ، فالمعنى وعلم داود وأيقن بما جرى في مجلس الحكومة أن الله تعالى ابتلاه ، وقيل لما تضى بينهما نظر أحدهما إلى صاحبه فضحك ثم صعدا إلى السماء حيال وجهه فعلم بذلك أنه تعالى ابتلاه ، وجوز إبقاء الظن على حقيقة ته ، وأنكر ابن عطية مجيء الظن (١) بعد العلم اليقيني وقال : لسنا نجده في كلام العرب وإنما هو توقيف بين معتقدين غلب أحدهما على الآخر وتوقعه العرب على العلم الذى ليس بواسطة الحواس فانه اليقين التام ولكن يخلط الناس في هذا ويقولون : ظن بمعنى أيقن إلى آخر ما أطال ، ويفهم منه أن إطلاق الظن على العلم الاستدلالي حقيقة والمشهور أنه مجاز ، وظاهر ما بعد أنه هنا بمعنى العلم و(أنما) المفتوحة على ما حقق بعض الأجلة لا تدل على الحصر كما كسرة ، ومن قال بإفادتها إياه

(١) قوله بعد العلم هكذا في خط المؤلف ولعله بمعنى العلم اهـ

حملاً على المكسورة كالزخشرى لم يدع الأطرد فليس المقصود ههنا قصر الفتنة عليه عليه السلام لأنه يقتضى انفصال الضمير ، ولا قصر ما فعل به على الفعل لأن كل فعل ينحل إلى عام وخاص فعنى ضربته فعلت ضربه على أن المعنى ما فعلنا به إلا الفتنة كما قال أبو السعود لأنه على ما قيل تعسف وإلغاز ، ومن يدعى الأطراد يلتزم الثاني من القصرين المنفيين ويمنع كون ما ذكر تعسفا وإلغازاً .

وقرأ عمر بن الخطاب . وأبو رجاء . والحسن بخلاف عنه (فتناه) بتشديد التاء والنون وبالغنة، والضحاك (افتناه) كقوله على ما نقله الجوهري عن أبي عبيدة :

لئن فتنتنى لهى بالأمس افتنت سعيداً فأوسى قد غوى كل مسلم

وقتادة . وأبو عمرو في رواية (أنما فتناه) بضمير التثنية وهو راجع إلى الخصمين ((فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ)) إثر ما علم أن ما صدر عنه ذنب ((وخرّاً كعاً)) أى ساجداً على أن الركوع مجاز عن السجود لأنه لا فضائه إليه جعل كالسبب ثم تجوز به عنه أو هو استعارة لمشايبته له في الانحناء والخضوع والعرب تقول نخلة را كعة ونخلة ساجدة، وقال الشاعر :

فخر على وجهه را كعاً وتاب إلى الله من كل ذنب

وقيل أى خر للسجود را كعاً أى مصلياً على أن الركوع بمعنى الصلاة لا شتار التجوز به عنها. وتقدير متعلق لخر يدل عليه غلبة فحواه لأنه بمعنى سقط على الأرض كما في قوله تعالى (فخر عليهم السقف من فوقهم) . وقال الحسين بن الفضل: أى خر من ركوعه أى سجد بعد إن كان را كعاً، وظاهره إبقاء الركوع على حقيقة وجعل خر بمعنى سجد ، والجمهور على ما قدمنا، واستشهد به أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وأصحابه على أن الركوع يقوم مقام السجود في سجدة التلاوة وهو قول الخطابي من الشافعية ولا فرق في ذلك بين الصلاة وخارجها كما في البرازية وغيرها. وفي الكشف قالوا أى الحنفية: إن القياس يقتضى أن يقوم الركوع مقام السجود لأن الشارع جعله ركوعاً وتجاوز بأحدهما عن الآخر لقيامه مقامه وإغنائه عنه .

وأيدوه بأن السجود لم يؤمر به لعينه ولهذا لم يشرع قرابة مقصودة بل للخضوع وهو حاصل بالركوع ((فان قلت)) : إن سجدة داود عليه السلام كانت سجدة شكر والكلام في سجدة التلاوة قالت: لا على في ذلك لأنى لم أستدل بفعل داود عليه السلام بل بجعل الشارع إياه مغنياً غناء السجود ، ولأصحابنا معنى الشافعية أن يمنعوا أن علاقة المجاز ما ذكره بل مطلق الميل عن الخضوع المشترك بينهما أو لأنه مقدمته كما قال الحسن : لا يكون ساجداً حتى يركع (١) أو خر مصلياً والمعتبر غاية الخضوع وليست في الركوع اه .

ولا يخفى أن المعروف من النبي ﷺ السجود ولم نقف في خبر على أنه عليه الصلاة والسلام ركع للتلاوة بدله ولو مرة وكذا أصحابه رضى الله تعالى عنهم ، وليس أمر القياس المذكور بالقوى فالأحوط فعل الوارد لا غير بل قال بعض الشافعية : إن قول الأصحاب لا يقوم الركوع مقام السجدة ظاهر في جواز الركوع وهو بعيد والقياس حرمة ، وعنى صاحب الكشف بما ذكر في السؤال من أن سجدة داود عليه السلام كانت سجدة شكر أنها كانت كذلك من نبينا ﷺ فقد أخرج النسائي . وابن مردويه بسند جيد عن ابن عباس أن النبي

(قوله) أو خر مصلياً هكذا في خط المؤلف وانظر موقع هذه الجملة هنا

صلى الله تعالى عليه وسلم سجد في (ص) وقال: سجدها داود توبة وسجدها شكراً أى على قبول توبة داود عليه السلام من خلاف الأولى بعلى شأنه وقد لقي عليه السلام على ذلك من القلق المزعج ما لم يلقه غيره كما ستعلمه إن شاء الله تعالى، وآدم عليه السلام وإن لقي أمراً عظيماً أيضاً لكنه كان مشوباً بالحزن على فراق الجنة فجوزى لذلك بأمر هذه الأمة بمعرفة قدره وأنه أنعم عليه نعمة تستوجب دوام الشكر إلى قيام الساعة، ولقصته على ما في بعض الروايات شبه لما وقع لنبينا ﷺ في قصة زينب المقتضى للعتب عليه بقوله تعالى: (وتخفى في نفسك) الآية فيكون ذكرها مذكراً له عليه الصلاة والسلام ما وقع وما آل الأمر إليه مما هو أرفع وأجل فكان ذلك اقتضى دوام الشكر باظهار السجود له، ولعل ذلك وجه تخصيص داود بذلك مع وقوع نظيره لغيره من الانبياء عليهم السلام فتأمل، ولا تغفل عن كون السورة مكية على الصحيح وقصة زينب رضى الله تعالى عنها مدنية، وينحل الاشكال بالتزام كون السجود بعد القصة فلينقر، وهي عند الحنفية إحدى سجديات التلاوة الواجبة كما ذكر في الكتب الفقهية، ومن فسر (خر را كها) بخبر السجود صلوا ذهب إلى أن ما وقع من داود عليه السلام صلاة مشتملة على السجود وكانت للاستغفار وقد جاء في شريعتنا مشروعية صلاة ركعتين عند التوبة لكن لم نقف في خبر على ما يشعر بحمل ما هنا على صلاة داود عليه السلام لذلك وإنما وقفنا على أنه سجد (وَأَنَابَ ٢٤) أى رجع إلى الله تعالى بالتوبة (فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ) أى ما استغفرنا منه.

أخرج أحمد. وعبد بن حميد عن يونس بن حبان أن داود عليه السلام بكى أربعين ليلة حتى نبت العشب حوله من دموعه ثم قال: يارب قرح الجبين ورقاً الدمع وخطيئتي على كاهي فنودي يا داود أجايع فتطعم؟ أم ظمان فتسقى؟ أم مظلوم فينتصرلك؟ فنحبت نحيباً هاج ما هنالك من الخضرة فغفر له عند ذلك، وفي رواية عبد الله ابن أحمد في زوائد الزهد عن مجاهد أنه خر ساجداً أربعين ليلة حتى نبت من دموع عينيه من البقل ما غطى رأسه ثم قال الخ، وروى أنه لم يشرب ماء إلا وثلثاه من دمعه وجهه نفسه راغباً إلى الله تعالى في العفو عنه حتى كاد يهلك واشتغل بذلك عن الملك حتى وثب ابن له يقال له إيشا على ملكه ودعا إلى نفسه فاجتمع إليه أهل الزيف من بني إسرائيل فلما غفر له حاربه فهزمه.

وأخرج أحمد عن ثابت أنه عليه السلام اتخذ سبع حشايا وحشاهن من الرماد حتى أنفذهها دموعاً ولم يشرب شراباً إلا مزجه بدمع عينيه، وأخرج عن وهب أنه اعتزل النساء وبكى حتى رعش وخذت الدموع في وجهه، ولم ينقطع خوفه عليه السلام وقلقه بعد المغفرة، فقد أخرج أحمد. والحكيم الترمذى. وابن جرير عن عطاء الخراساني أن داود نقش خطيئته في كفّه لكي لا ينساها وكان إذا رآها اضطربت يداه. وأخرج أحمد. وغيره عن ثابت عن صفوان. وعبد بن حميد عن طريق عطاء بن السائب عن أبي عبد الله

الجدلي ما رفع داود رأسه إلى السماء بعد الخطيئة حتى مات (وَأَنَّ لَهُ عُنْدَنَا لَزُلْفَى) قرينة بعد المغفرة.

(وَحُسْنُ مَأْبَ ٢٥) وحسن مرجع في الجنة، وأخرج عبد بن حميد عن عبيد بن عمير أنه قال في الآية: يدنو من ربه سبحانه حتى يضع يده عليه، وهو إن صح من التشابه. وأخرج أحمد في الزهد. والحكيم الترمذى. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن مالك بن دينار أنه قال فيها: يقام داود عليه السلام يوم القيامة عند ساق العرش ثم يقول الرب عز وجل: يا داود مجدني اليوم بذلك الصورت الحسن الرخيم الذي كنت تمجدني به في

الدنيا فيقول: يارب كيف وقد سلبته؟ فيقول: إني راده عليك اليوم فيندفع بصوت يستغرق نعيم أهل الجنة • هذا واختلف في أصل قصته التي ترتب عليها ما ترتب فقل إنه عليه السلام رأى امرأة رجل يقال له أوربا من مؤمنى قومه - وفي بعض الآثار أنه وزيره - فقال قلبه إليها فسأله أن يطلقها فاستحى أن يرده ففعل فتزوجها وهي أم سليمان وكان ذلك جائزاً في شريعته معتاداً فيما بين أمته غير مغل بالمروءة حيث كان يسأل بعضهم بعضاً أن ينزل له عن امرأته فيتزوجها إذا أعجبه، وقد كان الرجل من الأنصار في صدر الإسلام بعد الهجرة إذا كانت له زوجتان نزل عن أحدهما لمن اتخذه أخاً له من المهاجرين لكنه عليه السلام لهظم منزلته وارتفاع مرتبته وعلو شأنه نبه بالتمثيل على أنه لم يكن ينبغي له أن يتعاطى ما يتعاطاه آحاد أمته ويسأل رجلاً ليس له إلا امرأة واحدة أن ينزل عنها فيتزوجها مع كثرة نسائه بل كان يجب عليه أن يغالب ميله الطبيعي ويقهر نفسه ويصبر على ما امتحن به، وقيل إنه أضمر في نفسه إن قتل أوربا تزوج بها وإليه مال ابن حجر في تحفته • وقيل لم يكن أوربا تزوجها بل كان خطبها ثم خطبها هو فأثره عليه السلام أهلها فكان ذنبه أن خطب على خطبة أخيه المؤمن، وفي بعض الآثار أنه فعل ذلك ولم يكن عالماً بخطبة أخيه فعوتب على ترك السؤال هل خطبها أحد أم لا؟ وقيل إنه كان في شريعته أن الرجل إذا مات وخلف امرأة فأولياؤه أحق بها إلا أن يرغبوا عن الزواج بها فلما قتل أوربا خطب امرأته ظاناً أن أولياؤه يرغبوا عنها فلما سمعوا منعهم هيبتها وجلالته أن يخطبوها • وقيل أنه كان في عبادة فاتاه رجل وامرأة متحاكمين إليه فنظر إلى المرأة ليعرفها بعينها وهو نظر مباح فالتفت إليه ميلاً طبيعياً إليها فشغل عن بعض نوافله فعوتب لذلك، وقيل إنه لم يثبت في الحكم وظلم المدعى عليه قبل سؤاله لما ناله من الفزع وكانت الخصومة بين المتخاصمين وكانا من الأنس على الحقيقة إما على ظاهر ما نص أو على جعل النعجة فيه كناية عن المرأة، ونقل هذا عن أبي مسلم، والمقبول من هذه الأقوال ما بعد من الإخلال بمنصب النبوة، وللقصاص كلام مشهور لا يكاد يصح لمافيه من مزيد الإخلال بمنصبه عليه السلام • ولذا قال على كرم الله تعالى وجهه على ما في بعض الكتب: من حدث بحديث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص جلده مائة وستين وذلك حد القرية على الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين، وهذا اجتهد منه كرم الله تعالى وجهه، ووجه مضاعفة الحد على حد الأحرار أنهم عليهم السلام سادة السادة وهو وجه مستحسن إلا أن الزين العراقي ذكر أن الخبر نفسه لم يصح عن الأمير كرم الله تعالى وجهه، وقال أبو حيان: الذي نذهب إليه ما دل عليه ظاهر الآية من أن المتسورين المحراب كانوا من الأنس دخلوا عليه من غير المدخل وفي غير وقت جلوسه للحكم وأنه فزع منهم ظاناً أنهم يغتالونه إذ كان منفرداً في محرابه لعبادة ربه عز وجل فلما اتضح له أنهم جاؤوا في حكومة وبرز منهم اثنان للتحاكم كما قص الله تعالى وأن داود عليه السلام ظن دخولهم عليه في ذلك الوقت ومن تلك الجهة ابتلاء من الله تعالى له أن يغتالوه فلم يقع ما كان ظنه فاستغفر من ذلك الظن حيث أخلف ولم يكن ليوقع مظنونته وخر ساجداً ورجع إلى الله تعالى وأنه سبحانه غفر له ذلك الظن فانه عز وجل قال (فغفرنا له ذلك) ولم يتقدم سوى قوله تعالى (وظن داود أنما فتناه) ونعلم قطعاً أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الخطايا لا يمكن وقوعهم في شيء منها ضرورة أنا لوجوزنا عليهم شيئاً من ذلك بطالت الشرائع ولم يوثق بشيء مما يذكرون أنه وحى من الله تعالى فاحكى الله تعالى في كتابه يمر على ما أراده الله تعالى وما حكى القصاص بمافيه

نقص لمنصب الرسالة طرحتاه، ونحن كما قال الشاعر :

ونؤثر حكم العقل في كل شبهة إذا أثر الاخبار جلاس قصاص

انتهى؛ ويقرب من هذا من وجه ما قيل إن قوما قصدوا أن يقتلوه عليه السلام فتسوروا المحراب فوجدوا عنده أقواما فتصنعوا بما قص الله تعالى من التحاكم فلم غرضهم فقصد أن ينتقم منهم فظن أن ذلك ابتلاء من الله تعالى وامتحان له هل يغضب لنفسه أم لا فاستغفر ربه عما عزم عليه من الانتقام منهم وتأديبهم لحق نفسه لعدوله عن العفو الاليق به، وقيل : الاستغفار كان لمن هجم عليه وقوله تعالى (فغفرنا له) على معنى فغفرنا لأجله، وهذا تعسف وإن وقع في بعض كتب الكلام، وعندى أن ترك الاخبار بالسكينة في القصة مما لا يكاد يقبله المنصف، نعم لا يقبل منها ما فيه اخلال بمنصب النبوة ولا يقبل تأويل لا يدفع معه ذلك ولا بد من القول بأنه لم يكن منه عليه السلام الا ترك ما هو الاولى بعلى شأنه والاستغفار منه وهو لا يخل بالعصمة .

(يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ) إما حكاية لما خوطب به عليه السلام مبينة لزلفاه عنده عز وجل وإما مقول لقول مقدر معطوف على (غفرنا) أو حال من فاعله أى وقفنا له أو قائلين له يادادود إنا جعلناك خليفة في الارض أى استخلفناك على الملك فيها والحكم فيما بين أهلها أو جعلناك خليفة عن قبلك من الانبياء القائمين بالحق، وهو على الاول مثل فلان خليفة السلطان إذا كان منصوبا من قبله لتنفيذ ما يريد، وعلى الثانى من قبيل هذا الولد خليفة عن أبيه أى ساد مسده قائم بما كان يقوم به من غير اعتبار حياة وموت وغيرهما، والاول أظهر والمنته به أعظم فهو عليه السلام خليفة الله تعالى بالمعنى الذى سمعت، قال ابن عطية: ولا يقال خليفة الله تعالى إلا لرسوله وأما الخلفاء فكل واحد منهم خليفة من قبله، وما يحى في الشعر من تسمية أحدهم خليفة الله فذلك تجوز كما قال قيس الرقيات :

خليفة الله في بريته جفت بذاك الاقلام والكتب

وقالت الصحابة لأبي بكر: خليفة رسول الله وبذلك كان يدعى إلى أن توفي فلما ولى عمر قالوا خليفة خليفة رسول الله فعُدل عنه اختصارا إلى أمير المؤمنين . وذهب الشيخ الأَكْبَر محيى الدين قدس سره إلى أن الخليفة من الرسل من فوض إليه التشريع ولعله من جملة اصطلاحاته ولا مشاحة في الاصطلاح، واستدل بعضهم بالآية على احتياج الارض إلى خليفة من الله عز وجل وهو قول من أوجب على الله تعالى نصب الامام لانه من اللطف الراجب عليه سبحانه، والجماعة لا يقولون بذلك والامامة عندهم من الفروع وإن ذكروها في كتب العقائد، وليس في الآية ما يلزم منه ذلك كما لا يخفى وتحقيق المطلب في محله (فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ) الذى شرعه الله تعالى لك فالحق خلاف الباطل وأل فيه للعهد، وجوز أن يراد به ما هو من أسمائه تعالى أى بحكم الحق أى الله عز وجل للعلم بأن الذوات لا يكون محكوما بها . وتعقب بأن مقابلته بالهوى تأبى ذلك، ولعل من يقول به يجعل المقابل المضاف المحذوف والمقابلة باعتبار أن حكم الله تعالى لا يكون إلا بالحق، وفرع الامر بالحكم بالحق على ما تقدم لأن الاستخلاف بكلا المعنيين مقتضى للحكم العدل لاسيما على المعنى الاول لظهور اقتضاء كونه عليه السلام خليفة له تعالى أن لا يخالف حكمه حكم من استخلفه بل يكون على وفق إرادته ورضاه . وقيل المترتب مطلق الحكم لظهور ترتبه على كونه خليفة . وذكر الحق لأن به سداد، وقيل ترتب ذلك لأن

الخلافة نعمة عظيمة شكرها العدل . وفي البحر أن هذا أمر بالديمومة وتنبه لغيره من ولى أمور الناس أن يحكم بينهم بالحق وإلا فهو من حيث أنه معصوم لا يحكم إلا بالحق، وعلى نحو هذا يخرج النهى عندي في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾ فإن اتباع الهوى مما لا يكاد يقع من المعصوم. وظاهر السياق أن المراد ولا تتبع هوى النفس في الحكومات، وعمم بعضهم فقال: أى في الحكومات وغيرها من أمور الدين والدنيا. وأيد بهذا النهى ما قيل إن ذنبه عايه السلام المبادرة إلى تصديق المدعى وتظلم الآخر قبل مساءلته لا الميل إلى امرأة أوريا فكأنه قيل ولا تتبع الهوى في الحكم كما اتبعته أولاً، وفيه أن اتباع الهوى وحكمه بغير ما شرع الله تعالى له غير مناسب لمقامه لاسيما وقد أخبر الله تعالى قبل الأخبار بمسئلة المتحاكين أنه أتاه الحكم وفصل الخطاب فليس هذا إلا إرشاداً لما يقتضيه منصب الخلافة وتنبهاً لمن هو دونه عايه السلام، وأصل الهوى ميل النفس إلى الشهوة، ويقال للنفس المائلة إليها ويكون بمعنى المهوى كما في قوله:

هوى مع الركب اليمانيين مصعد جنيب وجثماني بمكة موثق

وبه فسر ههنا بعضهم فقال: أى لا تتبع ما تهوى الأنفس ﴿فَيُضِلُّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ بالنصب على أنه جواب النهى، وقيل هو مجزوم بالعطف على النهى مفتوح لالتقاء الساكنين أى فيكون الهوى أو اتباعه سبباً لضلالك عن دلائله التى نصبها على الحق وهى أعم من الدلائل العقلية والنقلية، وصد ذلك عن الدلائل إما لعدم فهمها أو العمل بموجبها، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ تعليل لما قبله ببيان غائلته وإظهار سبيل الله فى موضع الاضمار لزيادة التقرير والايذان بكمال شناعة الضلال عنه، وخبر إن إجملة (لهم عذاب) على أن (لهم) خبر مقدم وعذاب مبتدأ وأوال الظرف وعذاب مرتفع على الفاعلية بما فيه من الاستقرار. وقرأ ابن عباس . والحسن بخلاف عنهما . وأبو حيو (يضلون) بضم الياء قال أبو حيان : وهذه القراءة أعم لأنه لا يضل إلا ضال فى نفسه، وقراءة الجمهور أوضح لأن المراد بالوصول من أضلهم اتباع الهوى وهم بعد أن أضلهم صاروا ضالين .

وقوله تعالى: ﴿بِمَا نَسُوا﴾ متعلق بالاستقرار والباء سببية ومأمصدرية، وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ مفعول (نسوا) على ما هو الظاهر أى ثابت لهم ذلك العذاب بسبب نسيانهم وعدم ذكرهم يوم الحساب . وعايه يكون تعليلاً صريحاً لثبوت العذاب الشديد لهم بنسيان يوم الحساب بعد الاشعار بعاية ما يستتبعه ويستلزمه أعنى الضلال عن سبيل الله تعالى فانه مستلزم لنسيان يوم الحساب بالمرة بل هذا فرد من أفراد هـ . وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن الكلام من التقديم والتأخير أى لهم يوم الحساب عذاب شديد بما نسوا فيكون يوم الحساب ظرفاً لقوله تعالى: (لهم) وجعل النسيان عليه مجازاً عن ضلالهم عن سبيل الله بعلاقة السببية ومن ضرورته جعل مفعول النسيان سبيل الله تعالى، وعليه يكون التعليل المصرح به عين التعليل المشعر به بالذات غيره بالعنوان فتدبر هـ .

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ أى خلقاً باطلاً فهو منصوب على النيابة عن المفعول المطلق نحو كل هنيئاً أى لا هنيئاً، والباطل مالا حكمة فيه، وجوز كونه حالاً من فاعل (خلقنا) بتقدير مضاف

أى ذوى باطل ، والباطل اللعب والعبث أى ما خلقنا ذلك مبطلين لاعبين كقوله تعالى : (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين) وجوز كونه حالا من المفعول أيضاً بنحو هذا التأويل، وأياما كان بالكلام مستأنف مقرر لما قبله من أمر المعاد والحساب فان خلق السماء والأرض وما بينهما من المخلوقات مشتملا على الحكم الباهرة والأسرار البالغة والفرائد الجملة أقوى دليل على عظم القدرة وأنه لا يتعاصها أمر المعاد والحساب فان خلق ذلك كذلك مؤذن بأنه عز وجل لا يترك الناس إداماتوا سدى بل يعيدهم ويحاسبهم ولعله الأولى ه وجوز كون الجملة فى موضع الحال فى فاعل (نسوا) جىء بها لتفطيم أمر النسيان كأنه قيل: بما نسوا يوم الحساب مع وجود ما يؤذن به وهو كما ترى ، وجوز كون (باطلا) مفعولا له ويفسر بخلاف الحق ويراد به متابعة الهوى كأنه قيل: ما خلقنا هذا العالم للباطل الذى هو متابعة الهوى بل للحق الذى هو مقتضى الدليل من التوحيد والتدريج بالشرع كقوله تعالى : (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) ولا يخفى بعده، وعليه تكون الجملة مستأنفة لتقرير أمر النهى عن اتباع الهوى ، وقيل: تكون عطفاً على ما قبلها بحسب المعنى كأنه قيل: لا تتبع الهوى لانه يكون سبباً لضلالك ولانه تعالى لم يخلق العالم لأجل متابعة الهوى بل خلقه للتوحيد والتمسك بالشرع فلا تغفل

(ذلك) إشارة إلى مانع من خلق ما ذكر باطلا (ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا) أى مظنونهم ليصح الحمل أو يقدر مضاف أى ظن ذلك ظن الذين كفروا فان إنكارهم المعاد والجزاء قول بأن خلق ما ذكر خال عن الحكمة وإنما هو عبث ولذا قال سبحانه (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون) أو فان إنكارهم ذلك قول بنفى عظم القدرة وهو قول بنفى دليله وهو خلق ما ذكر مشتملا على الحكم الباهرة والأسرار، وهذا بناء على الوجه الأول فى بيان التقرير وهو كما ترى (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا) مبتدأ وخبر والفاء لفائدة ترتب ثبوت الويل لهم على ظنهم الباطل كما أن وضع الموصول موضع ضميرهم لاشعار ما فى حيز الصلة بعلة كفرهم له، ولاتنافية بينهما لان ظنهم من باب كفرهم فيتأكد أمر التعليل، و(من) فى قوله تعالى (من النار ٢٧) ابتدائية أو يمانية أو تعليلية كما فى قوله تعالى (فويل لهم مما كتبت أيديهم) ونظائره وتفيد على هذا علية النار لثبوت الويل لهم صريحا بعد الاشعار بعلة ما يؤدى اليها من ظنهم وكفرهم أى فويل لهم بسبب النار المترتبة على ظنهم وكفرهم، قيل والكلام عليه على تقدير مضاف أى من دخول النار (أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ) أم منقطعة وتقدر بيل والهمزة، والهمزة لانكار التسوية بين الفريقين ونفيها على أبلغ وجه وآ كده، وبلى للاضراب الانتقال من تقرير أمر البعث والحساب بما مر من نفي خلق العالم باطلا إلى تقريره وتحقيقه بانكار التسوية بين الفريقين أى بل أنجعل المؤمنين المصلحين كالكفرة المفسدين فى الأرض التى جعلت مقرا لهم كما يقتضيه عدم البعث وما يترتب عليه من الجزاء لاستواء الفريقين فى التمتع فى الحياة الدنيا بل أكثر الكفرة أوفر حظا منها من أكثر المؤمنين لكن ذلك الجعل محال مخالف للحكمة فتعين البعث والجزاء حتما لرفع الأولين إلى أعلى عليين ورد الآخرين إلى أسفل سافلين كذا قالوا ، وظاهره أن محالية جعل الفريقين سواء حكمة تقتضى تعيين المعاد الجسماني، وفيه خفاء ، والظاهر ان المعاد الروحاني يكفي لمقتضى الحكمة من اثابة الأولين وتعذيب الآخرين فالدليل العقلي الذى تشير اليه الآية ظاهر فى اثبات معاد لكن بعد ابطال التناسخ وهو كلف فى الرد على كفره

العرب فانهم لا يقولون بمعاد بالسكينة ولم يخطر ببالهم التناسخ أصلاً، ولا ثبات المعاد الجسماني طريق آخر مشهور بين المتكلمين، وجعل هذا الدليل العقلي طريقاً لا ثباته يحتاج إلى تأمل فتأمل، وقوله تعالى :

﴿ اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ۚ ﴾ اضراب وانتقال عن اثبات ما ذكر بلزوم المحال الذي هو التسوية بين الفريقين المذكورين على الاطلاق إلى اثباته بلزوم ما هو أظهر منه استحالة وهي التسوية بين أتقياء المؤمنين وأشقياء الكفرة، وحمل الفجار على فجرة المؤمنين مما لا يساعده المقام، ويجوز أن يراد بهذين الفريقين عين الأولين ويكون التكرير باعتبار وصفين آخرين هما أدخل في انكار التسوية من الوصفين الأولين، وأياما كان فليس المراد من الجمع في الموضوعين اناساً باعيا عنهم ولذا قال ابن عباس: الآية عامة في جميع المسلمين والكافرين. وقيل: هي في قوم مخصوصين من مشركي قريش قالوا للمؤمنين انا نعطي في الآخرة من الخير ما لا تعطون فنزلت، وأنت تعلم أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أخرجها ابن عساكر أنه قال: الذين آمنوا على حمزة. وعبيدة بن الحرث رضى الله تعالى عنهم والمفسدين في الارض عتبة. والوليد ابن عتبة. وشيبة وهم الذين تبارزوا يوم بدر، ولعله أراد أنهم سبب النزول، وقوله تعالى ﴿ كَتَبَ ﴾ خبر مبتدا محذوف هو عبارة عن القرآن أو السورة، ويجوز على الثاني تقديره مذكراً أى هو أو هذا وهو الأولى عند جمع رعاية للخبر وتقديره مؤثراً رعاية للمرجع، وقوله تعالى: ﴿ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ ﴾ صفته، وقوله سبحانه ﴿ مُبَارَكٌ ﴾ أى كثير المنافع الدينية والدينية خبر ثان للمبتدأ أو صفة (كتاب) عند من يجوز تأخير الوصف الصريح عن غير الصريح. وقرئ (مباركاً) بالنصب على أنه حال من مفعول (أنزلنا) وهي حال لازمة لأن البركة لا تفارقه، جعلنا الله تعالى في بركاته ونفعنا بشريف آياته، وقوله عز وجل ﴿ لِيَذَّبُوا آيَاتِهِ ﴾ متعلق بانزله، وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف يدل عليه وأصله ليتدبروا بقاء بعد الياء آخر الحروف، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه بهذا الاصل أى انزلناه ليتفكروا في آياته التي من جملتها هذه الآيات المعربة عن اسرار التكوين والتشريع فيعرفوا ما يدبر ويتبع ظاهرها من المعاني الفائقة والتأويلات اللائقة، وضمير الرفع لاولى الالباب على التنازع واعمال الثاني أول المؤمنين فقط أولهم وللمفسدين، وقرأ أبو جعفر (لتدبروا) بقاء الخطاب وتخفيف الدال وجاء كذلك عن عاصم. والكسائي بخلاف عنهما، والاصل لتدبروا بقاءين فحذفت احدهما على الخلاف الذي فيها أهى تاء المضارعة أم التاء التي تليها، والخطاب للنبي ﷺ وعلماء امته على التغليب أى لتدبر أنت وعلماء امتك ﴿ وَلِيَتَذَكَّرْ أُولُوا الْأَلْبَابِ ۚ ﴾ أى وليتعض به ذور العقول الزاكية الخالصة من الشوائب اوليستحضروا ما هو كالمركز في عقولهم لفرط تمكنهم من معرفته لما نصب عليه من الدلائل فان ارسال الرسل وانزال الكتب لبيان ما لا يعرف الا من جهة الشرع كوجوب الصلوات الخمس والارشاد إلى ما يستقل العقل بادراكه كوجود الصانع القديم جل جلاله وعم نواله ﴿ وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نَعْمَ الْعَبْدُ ﴾ وقرئ (نعم) على الاصل، والمخصوص بالمدح محذوف أى نعم العبد هو أى سليمان كما ينبي عنه تأخير عن داود مع كونه مفعولاً صريحاً لو هبنا ولأن قوله تعالى ﴿ اِنَّهُ اَوَّابٌ ۝ ٣٠ ﴾ أى رجاع إلى الله تعالى بالتوبة كما يشعر به السياق أو إلى التسليم مرجع له أو إلى مرضاته عز وجل تعليل للمدح وهو من حاله لما أن الضمير المجرور في قوله سبحانه ﴿ اِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ ﴾ يعود

اليه عليه السلام قطعا، وإذ منصوب باذكر، والمراد من ذكر الزمان ذكر ما وقع فيه أو ظرف لأواب أو لنعم والظرف قنوع لكن يرد على الوجهين أن التقيد يدخل بكالممدح فالأول أولى وهو كالأستشهاد على أنه أواب أى اذكر ما صدر عنه إذ عرض عليه ﴿بِالْعَشَى﴾ الخ فانه يشهد بذلك، والعشى على ما قال الراغب من زوال الشمس إلى الصباح، وقال بعض: منه إلى آخر النهار، والظرفان متعلقان بعرض، وقوله تعالى: ﴿الصَّافَّاتُ﴾ نائب الفاعل وتأخير عنهما لما مر غير مرة من التشويق إلى المؤخر، والشافن من الخيل الذى يرفع إحدى يديه أو رجله ويقف على مقدم حافرهما وأنشد الزجاج:

ألف الصفون فما يزال كأنه مما يقوم على الثلاث كثيرا

وقال أبو عبيدة: هو الذى يجمع يديه ويسو بهما وأما الذى يقف على طرف الحافر فهو المتخيم، وعن التهذيب ومتن اللغة هو المخيم، وقال القتيبي الصافى الواقف فى الخيل وغيرها، وفى الحديث «من سره أن يقوم الناس له صفونا فليتبوا مقعده من النار» أى يديمون له القيام حكاية قطرب وأنشد للنابعة:

لنا قبة مضروبة بفنائها عناق المهارى والجياد الصوافن

وقال الفراء: رأيت العرب على هذا وأشعارهم تدل على أنه القيام خاصة والمشهور فى الصفون ما تقدم وهو من الصفات المحمودة فى الخيل لا تكاد تتحقق إلا فى العرب الخالص ﴿الجيادُ ٣١﴾ جمع جواد للذكر والأتى يقال جاد الفرس صار رائضا يجود جودة بالضم وهو جواد ويجمع أيضا على أجواد وأجاويد، وقال بعضهم: هو جمع جود كثوب وأثواب وفسر بالذى يسرع فى مشيه، وقيل هو الذى يجود بالركض، وقيل: وصفت بالصفون والجودة لبيان جمعها بين الوصفين المحمودين واقفة وجارية أى إذا وقفت كانت ساكنة مطمنة فى مواقفها وإذا جرت كانت سراعاً خفافاً فى جريها، والخيل تمدح بالسكون فى الموقف كما تمدح بالسرعة فى الجرى، ومن ذلك قول مسلم بن الوليد:

وإذا احتبى قربوسه بعنانه علمك الشكيم إلى انصراف الزائر

وقيل جيد ككيس ضد الردى، ويجمع على جيادات وجيائد، وضعف بأنه لافائدة فى ذكره مع (الشاففات) حينئذ وبأنه يفوت عليه ممدح الخيل باعتبار حالها وكون الجياد أعم فذكره تعميم بعد تخصيص فيه نظره وفى البحر قيل الجياد الطوال الأعناق من الجيد وهو العنق، وأنا فى شك من ثبوته، قال فى القاموس: الجيد بالكسر العنق أو مقلده أو مقدمه جمعه أجياد وجيود وبالتحريك طولها أو ذقتها مع طول وهو أجيد وهى جيداء وجيدانة جمعه جوداه، وراجعت غيره فلم أجد فيه زيادة على ذلك فلينقر، ويمكن أن يقال: أن الجياد جمع شاذ لأجيد أو جيداء أو جيدانة أو هو جمع لجيد بالتحريك كجعل وجمال ويراد بجيد أجيد أو نحوه نظير ما يراد بالخلق المخلوق والله تعالى أعلم، وأياما كان فالوصفان بوصف بهما المذكور والمؤنث من الخيل، والجمع بألف وتاء لا يخص المؤنث فلا حاجة بعد القول بأن ما عرض كان مشتملا على ذكر الخيل وإناثها إلى القول بأن فى الصاففات تغليب المؤنث على الذكر وأنه يجوز بقلة، وأريد بالجمع هنا الكثرة فعن الكلبي أن هذه الخيل كانت ألف فرس غزا سليمان عليه السلام دمشق ونصيبين فأصابها، واستشككت هذه الرواية بأن الغنائم لم تحمل لغير نينا عليه السلام كما ورد فى الحديث الصحيح. وأجيب بأنه يحتمل أن تكون فيثالا غنيمة، وعن مقاتل أنها

ألف فرس ورثها من أبيه دارد وكان عليه السلام قد أصابها من العماقة وهم بنو عمليق بن عوص بن عاد بن أرم . واستشككت هذه زيادة على الأولى بأن الأنبياء عليهم السلام لا يورثون ما جاء في الحديث الذي رواه أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه محتجاً به في مسألة فدك والعوالي بمحضر الصحابة وهم الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم . وأجيب بان المراد بالارث حيازة التصرف لا الملك، وعقرها تقرباً على ما في الأوجه في الآية بعد وجاء في بعض الروايات لا يقتضى الملك، وقال عوف: بلغني أنها كانت خيلاً ذات أجنحة أخرجت له من البحر لم تكن لأحد قبله ولا بعده، وروى كونها كذلك عن الحسن، وأخرج ابن جرير وغيره عن إبراهيم التيمي أنها كانت عشرين ألف فرس ذات أجنحة، وليس في هذا شيء سوى الاستبعاد، وإذا لم يلتفت إلى الأخبار في ذلك إذ ليس فيها خبر صحيح مرفوع أو مافى حكمه يعول عليه فيما أعلم فلنا أن نقول: هي خيل كانت له كالخيل التي تكون عند الملوك وصلت إليه بسبب من أسباب الملك فاستعرضها فلم تزل تعرض عليه حتى غربت الشمس، قيل وغفل عن صلاة العصر، وحكى هذا الطبرسي عن علي كرم الله تعالى وجهه. وقتادة . والسدي ثم قال: وفي روايات أصحابنا أنه فاتته أول الوقت . وقال الجبائي: لم يفته الفرض وإنما فاتته نفل كان يفعله آخر النهار .

(فَقَالَ إني أَحَبُّتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي) قاله عليه السلام اعترافاً بما صدر عنه من الاشتغال وندما عليه وتمهيداً لما يعقبه من الأمر بردها وعقرها على ما هو المشهور، والخير كثر استعماله في المسالوم منه قوله تعالى . (ان ترك خيراً) وقوله سبحانه : (وما تنفقوا من خير يعلمه الله) وقوله عز وجل : (وإني لحب الخير لشديد) وقال بعض العلماء : لا يقال للمال خير حتى يكون كثيراً ومن مكن طيب كما روى أن علياً كرم الله تعالى وجهه دخل على مولى له فقال: ألا أوصي يا أمير المؤمنين؟ قال، لا لأن الله تعالى يقول : (ان ترك خيراً) وليس لك مال كثير، وروى تفسيره بالمال هنا عن الضحاك . وابن جبیر، وقال أبو حيان: يراد بالخير الخيل والعرب تسمى الخيل الخير، وحكى ذلك عن قتادة . والسدي، ولعل ذلك لتعلق الخير بها، ففي الخبر والخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة » والاحباب على ما نقل عن الفراء مضمّن معنى الايثار وهو ملحق بالحقيقة لشهرته في ذلك، وظاهر كلام بعضهم أنه حقيقة فيه فهو بما يتعدى بعلى لكن عدى هنا بمن لتضمنه معنى الانابة (وحب الخير) مفعول به أي آثرت حب الخير منياً له عن ذكر ربي أو أنبت حب الخير عن ذكر ربي وثراله . وجوز كون (حب) منصوباً على المصدر التشبيهي ويكون مفعول (أحببت) محذوفاً أي أحببت الصافات أو عرضها حباً مثل حب الخير منياً لذلك عن ذكر ربي، وليس المراد بالخير عليه الخيل وذکر أبو الفتح الهمداني أن أحببت بمعنى لزمّت من قوله ضرب بعير السوء إذ أحبا . واعترض بان أحب بهذا المعنى غريب لم يرد إلا في هذا البيت وغرابة اللفظ تدل على اللكنة وكلام الله عز وجل منزّه عن ذلك، مع أن اللزوم لا يتعدى بمن إلا إذا ضمن معنى يتعدى به أو تجوز به عنه فلم يبق فائدة في العدول عن المعنى المشهور مع صحته أيضاً بالتضمن وجعل بعضهم الاحباب من أول الأمر بمعنى التقاعد والاحتباس وحب الخير مفعولاً لاجله أي تقاعدت واحتبست عن ذكر ربي لحب الخير . وتعقب بأن الذي يدل عليه كلام اللغويين أنه لزوم عن تعب أو مرض ونحوه فلا يناسب تقاعد النشاط والتلهي الذي كان عليه السلام فيه وقول بعض الاجلة: بعد التنزل عن جواز استعمال المقيد في المطلق لما كان لزوم المكان لمحبة الخيل على خلاف مرضاة الله تعالى جعلها من

الأمراض التي تحتاج إلى التداوى باضدادها ولذلك عقرها في (أحببت) استعارة تبعية لا يخفى حسنها وبه تناسبها للقيام ليس بشيء لخفاء هذه الاستعارة نفسها وعدم ظهور قرينتها، وبالجملة ما ذكره أبو الفتح مما لا ينبغي أن يفتح له باب الاستحسان عند ذوى العرفان، وجوز حمل (أحببت) على ظاهره من غير اعتبار تضمينه ما يتعدى بعن وجعل عن متعلقة بمقدر كعرضا بعيدا وهو حال من ضمير (أحببت)، وجوز في عن كونها تعليلية وسيأتي إن شاء الله تعالى و(ذكر) مضاف إلى مفعوله وجوز أن يكون مضافا إلى فاعله. وقيل الإضافة على معنى اللام ولا يراد بالذكر المعنى المصدري بل يراد به الصلاة فمعنى عن ذكر ربي عن صلاة ربي التي شرعها وهو كما ترى وبعض من جعل عن للتعليل فسر ذلك الرب بكتابه عز وجل وهو التوراة أي أحببت الخيل بسبب كتاب الله تعالى وهو التوراة فإن فيه مدح ارتباطها وروى ذلك عن أبي مسلم، وقرأ أبو جعفر. ونافع. وابن كثير. وأبو عمرو (إني أحببت) بفتح الياء ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ۚ﴾ متعاق بقوله تعالى: (أحببت) باعتبار استمرار المحبة ودوامها حسب استمرار العرض أي أنبت حب الخير عن ذكر ربي واستمر ذلك حتى غربت الشمس تشبيها لغروبها في مغربها بتوارى الخبأة بحجابها على طريق الاستعارة التبعية، ويجوز أن يكون هناك استعارة مكنية تخيلية وأياما كان فما أخرجه ابن المنذر. وابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن كعب، قال: الحجاب هو حجاب من ياقوت أخضر محيط بالخلائق منه أخضرت السماء، وما قيل إنه جبل دون قاف بسنة تغرب الشمس وراه لا يخفى حاله، والناس في ثبوت جبل قاف بين صدق ومكذب والقرافي يقول لا وجود له وإليه أميل وإن قال المثبتون ما قالوا، والباء للظرفية أو الاستعانة أو الملابسة، وعود الضمير إلى الشمس من غير ذكر لدلالة العشى عليها، والضمير المنصوب في قوله تعالى: ﴿رُدُّوْهَا عَلَيَّ﴾ للصفات على ما قال غير واحد وظاهر كلامهم أنه للصفات المذكور في الآية، ولعلك تختار أنه للخيل الدال عليها الحال المشاهدة أو الخير في قوله: (إني أحببت حب الخير) لأن ردوها من تمة مقالته عليه السلام والصفات غير مذكورة في كلامه بل في كلام الله تعالى لنبينا ﷺ، والكلام على ما قال الزمخشري على اضمار القول أي قال ردوها علي، والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل: فماذا قال سليمان؟ فقيل قال: ردوها، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يحتاج إلى الاضمار إذ الجملة مندرجة تحت حكاية القول في قوله تعالى: (فقال إني) الخ، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا﴾ فصيحة مفصحة عن جملة قد حذفت ثقة بدلالة الحال عليها وإذنا بغاية سرعة الامتثال بالأمر كما في قوله تعالى (قلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) أي فردوها عليه فطفق الخ وطفق من أفعال الشروع واسمها ضمير سليمان و(مسحا) مفعول مطلق لفعل مقدر هو خبرها أي شرع يمسح مسحاً لا حال. وقول بمسحا كما جوزه أبو البقاء إذ لا بد لطفق من الخبر وليس هذا بما يسد الحال فيه مسدود، وقرأ زيد بن علي (مساحا) على وزن قتال ﴿بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ۚ﴾ أي بسوقها وأعناقها على أن التعريف للهد وإن أل قائمة مقام الضمير المضاف إليه، والباء متعلقة بالمسح على معنى شرع يمسح السيف بسوقها وأعناقها، وقال: جمع هي زائدة أي شرع يمسح سوقها وأعناقها بالسيف، ومسحته بالسيف كما قال الراغب: كناية عن الضرب.

وفي الكشف يمسح السيف بسوقها وأعناقها يقطعها تقول مسح علاوته إذا ضرب عنقه ومسح المسفر

الكتاب إذا قطع أطرافه بسيفه، وعن الحسن كسف عراقيها وضرب أعناقها أراد بالكسف القطع ومنه الكسف في ألقاب الزحاف والعروض ومن قاله بالشين المعجمة فصحف، وكون المراد القطع قد دل عليه بعض الأخبار. أخرج الطبراني في الأوسط. والاسمعيلى في معجمه. وابن مردويه بسند حسن عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في قوله تعالى (فطفق مسحاً بالسوق والاعناق) قطع سوقها وأعناقها بالسيف، وقد جعلها عليه السلام بذلك قربانا لله تعالى وكان تقريب الخيل مشروعا في دينه، ولعل كسف العراقيب ليتأتى ذبحها بسهولة، وقيل: إنه عليه السلام حبسها في سبيل الله تعالى وكان ذلك المسح الصادر منه وسما لها لتعرف أنها خيل محبوسة في سبيل الله تعالى وهو نظير ما يفعل اليوم من الوسم بالنار ولا بأس به في شرعنا ما لم يكن في الوجه، ولعله عليه السلام رأى الوسم بالسيف أهون من الوسم بالنار فاختره أو كان هو المعروف في تلك الاغصار بينهم، ويروى أنه عليه السلام لما فعل ذلك سخر له الريح كرامة له، وقيل: إنه عليه السلام أراد بذلك اتلافه. حيث شغلته عن عبادة ربه عز وجل وصار تعلق قلبه بها سببا لغفلة، واستدل بذلك الشبلى قدس سره على حل تحريق ثيابه بالنار حين شغلته عن ربه جل جلاله؛ وهذا قول باطل لا ينبغي أن يلتفت اليه وحاشا نبي الله أن يتلف مالا محترما لمجرد أنه شغل به عن عبادة وله سبيل لأن يخرج به عن ملكه مع نفع هو من أجل القرب اليه عز وجل على أن تلك الخيل لم يكن عليه السلام اقتناها واستعرضها بطرا واقتناراً معاذ الله تعالى من ذلك وإنما اقتناها للاقتفاع بها في طاعة الله سبحانه واستعرضها للتطلع على أحوالها ليصلح من شأنها ما يحتاج إلى اصلاح وكل ذلك عبادة فغاية ما يلزم أنه عليه السلام نسي عبادة لشغله بعبادة أخرى فاستدل الشبلى قدس سره غير صحيح، وقد نبه أيضا على عدم صحته عبد الوهاب الشعراني من السادة الصوفية في كتابه اليواقيت والجواهر في عقائد الاكابر والكن بحمل الآية على محمل آخر، وما ذكرناه في محملها وتفسيرها هو المشهور بين الجمهور ولهم فيها كلام غير ذلك نقيض ضمير (ردوها) للشمس والخطاب للملائكة عليهم السلام الموكلين بها، قالوا: طلب ردها لما فاتته صلاة العصر لشغله بالخيل فردت له حتى صلى العصر، وروى هذا القول عن على كرم الله تعالى وجهه ما قال الخفاجي. والطبرسي. ونعقب ذلك الرازي بأن القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله تعالى فكان يجب أن يقول ردها على دون (ردوها) بضمير الجمع. فان قالوا: هو للتعظيم كما في (رب ارجعون) قلنا. لفظ ردها مشعر بأعظم أنواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم؛ وأيضا إن الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان مشاهداً لكل أهل الدنيا ولو كان كذلك لتوفرت الدواعى على نقله وحيث لم ينقله أحد علم فسادة. والذى يقول برد الشمس لسليمان يقول هو كردها ليوشع وردها لنبيينا عليه السلام في حديث العير ويوم الخندق حين شغل عن صلاة العصر وردها لعلى كرم الله تعالى وجهه ورضى عنه بدعائه عليه الصلاة والسلام، فقد روى عن أسماء بنت عميس أن النبي صلى الله عليه وآله كان يوحى اليه ورأسه في حجر على كرم الله تعالى وجهه فلم يصل العصر حتى غربت الشمس فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: صليت يا على؟ قال: لا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: اللهم إنه كان في طاعتك وطاعة رسولك فاردد عليه الشمس قالت أسماء: فرأيتها غربت ثم رأيتها طلعت بعد ما غربت ووقعت على الأرض وذلك بالصهباء في خير، وهذا الخبر في صحته خلاف فقد ذكره ابن الجوزى في المربوعات، وقال: إنه موضوع

بلا شك وفي مسنده أحمد بن داود وهو متروك الحديث كذاب كما قاله الدارقطني ، وقال ابن حبان: كان يضع الحديث ، وقال ابن الجوزي: قد روى هذا الحديث ابن شاهين فذكره ثم قال: وهذا حديث باطل ومن تغفل واضعه أنه نظر إلى صورة فضيلة ولم يلح عدم الفائدة فيها وأن صلاة العصر بغيبوبة الشمس تصير قضاء ورجوع الشمس لا يعيدها أداء انتهى . وقد أفرد ابن تيمية تصنيفا في الرد على الروافض ذكر فيه الحديث بطرقه ورجاله وأنه موضوع ، وقال الامام أحمد: لا أصل له ، وصححه الطحاوي والقاضي عياض ، ورواه الطبراني في معجمه الكبير باسناد حسن كما حكاه شيخ الاسلام ابن العراقي في شرح التقريب عن أسماء أيضا لكن بلفظ آخر ورواه ابن مردويه عن أبي هريرة وكان أحمد بن صالح يقول: لا ينبغي لمن سبيله العلم التخلف عن حفظ حديث أسماء لأنه من علامات النبوة، وكذا اختلف في حديث الرد يوم الخندق فقيل ضعيف ، وقيل: موضوع، وادعى العلامة ابن حجر الهيتمي صحته، وما في حديث العير وأظن أنهم اختلفوا في صحته أيضا ليس صريحا في الرد فان لفظ الخبر أنه لما أسرى بالنبي ﷺ وأخبر قومه بالرفقة والعلامة التي في العير قالوا: متى يحيى؟ قال: يوم الاربعاء فلما كان ذلك اليوم أشرفت قریش ينظرون وقد ولي النهار ولم يحيى فدعا رسول الله ﷺ فزيد له في النهار ساعة وحسب عليه الشمس والحبس غير الرد ولو كان هناك رد لا دركه قریش ولقالوا فيه ما قالوا في انشقاق القمر ولم ينقل ، وقيل : كأن ذلك كان بركة في الزمان نحو ما يذكره الصوفية مما يعبرون عنه بنشر الزمان وإن لم يتعقله الكثير وكذا ما كان ليوشع عليه السلام فقد جاء في الحديث الصحيح لم تحبس الشمس على أحد الا ليوشع ابن نون والقصة مشهورة وهذا الحديث الصحيح عند الكل يعارض جميع ما تقدم، وتأويله بأن المراد لم تحبس على أحد من الانبياء غيرى الا ليوشع أو بالتزام أن المتكلم غير داخل في عموم كلامه بعد تسليم قبوله لا ينفي معارضته خبر الرد لسليمان عليه السلام فانه بظااهره يستدعي نفي الرد الذي هو أعظم من الحبس له عليه السلام . وبالجملة القول برد الشمس لسليمان عليه السلام غير مسلم ، وعدم قولي بذلك ليس لامتناع الرد في نفسه كما يزعمه الفلاسفة بل لعدم ثبوته عندي ، والمذوق السليم يأبى حمل الآية على ذلك لنحو ما قال الرازي ولغيره من تعقيب طالب الرد بقوله تعالى (فطفق) الخ ثم ما قدمنا نقله من وقوع الصلاة بعد الرد قضاء هو ما ذهب اليه البعض . وفي تحفة العلامة ابن حجر الهيتمي لو عادت الشمس بعد الغروب عاد الوقت كما ذكره ابن العماد، وقضية كلام الزركشي خلافه وأنه لو تأخر غروبها عن وقته المعتاد قدر غروبها عنده وخرج الوقت وإن كانت موجودة انتهى كلام الزركشي، وما ذكره آخره بعيد وكذا أولا فالأوجه كلام ابن العماد ولا يضر كون عودها معجزة له ﷺ لأن المعجزة نفس العود وأما بقاء الوقت بعودها فحكم الشرع ومن ثم لما عادت صلى على كرم الله تعالى وجهه العصر أداء بل عودها لم يكن الا لذلك انتهى •

ولا يحضرني الآن ما لأصحابنا الحنفية في ذلك بيد أني رأيت في حواشي تفسير البيضاوي لشهاب الدين الخفاجي وهو من أجلة الاصحاب ادعاء أن الظاهر أن الصلاة بعد الرد أداء ثم قال: وقد بحث الفقهاء فيه بحثا طويلا ليس هذا محله، وقيل ضمير (توارت) للخيل كضمير (ردوها) واختاره جمع فقيل الحجاب اصطبلاتها أي حتى دخلت اصطبلاتها، وقيل حتى توارت في المسابقة بما يحجبها عن النظر، وبعض من قال بارجاع الضمير للخيل جعل عن التعليل ولم يجعل المسح بالسوق والاعناق بالمعنى السابق فقالت طائفة: عرض على سليمان

الخيل وهو في الصلاة فأشار إليهم إني في صلاة فزالوها عنه حتى دخلت في الاصطبلات فقال لما فرغ من صلاته: (إني أحببت حب الخير) أي الذي لي عند الله تعالى في الآخرة بسبب ذكر ربي كما أنه يقول فشغاني ذلك عن رؤية الخيل حتى دخلت اصطبلاتها ردوها علي فطفق يمسح أعرافها وسوقها بحبة لها وتكرها. وروى أن المسح كان لذلك عن ابن عباس. والزهرى. وابن كيسان ورجحه الطبري، وقيل كان غسلها بالماء ولا يخفى أن تطبيق هذه الطائفة الآية على ما يقولون ركيك جدا •

وقال الرازي: قال الآكثرون إنه عليه السلام فاته صلاة العصر بسبب اشتغاله بالنظر إلى الخيل فاستردها وعقر سوقها وأعناقها تقرباً إلى الله تعالى، وعندى أنه بعيد ويدل عليه وجوه، الأول أنه لو كان مسح السوق والأعناق قطعاً لكان معنى قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) اقطعوها وهذا لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح رأسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق أما إذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم منه ذلك البتة، الثاني أن القائنين بهذا القول جمعوا على سليمان أنواعاً من الأفعال المذمومة، فأولها ترك الصلاة، وثانيها أنه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا إلى حيث نسي الصلاة، وقد قال عليه الصلاة والسلام «حب الدنيا رأس كل خطيئة» وثالثها أنه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة، ورابعها على القول برجوع ضمير (ردوها) إلى الشمس أنه خاطب رب العالمين بكلمة لا يذكرها الرجل الحصيف إلا مع الخادم الخسيس، وخامسها أنه أتبع هذه المعاصي بعقر الخيل وسوقها وأعناقها وقد ورد النهي عن ذبح الحيوان إلا لأكله. فهذه أنواع من الكبائر نسبوها إلى سليمان عليه السلام مع أن لفظ القرآن لا يدل على شيء منها، وسادسها أن ذكر هذه القصة وكذا التي قبلها بعد أمره بالصبر على سفاهة الكفار يقتضى أن تكون مشتملة على الأعمال الفاضلة والأخلاق الحميدة والصبر على طاعة الله تعالى والأعراض عن الشهوات واللذات وأما اشتغالها على الأقدام على الكبائر العظيمة والذنوب الجسيمة فبمراحلة عن مقتضى التعقيب فثبت أن كتاب الله تعالى ينادى على القول المذكور بالفساد. والصواب أن يقال: إن رباط الخيل كان مندوباً إليه في دينهم كما أنه كذلك في دين نبينا ﷺ ثم أن سليمان احتاج إلى الغزو فجالس وأمر باحضار الخيل وأمر باجرائها وذكر إني لا أحبها لأجل الدنيا ونصيب النفس وإنما أحبها لأمر الله تعالى وتقوية دينه وهو المراد من قوله (عن ذكر ربي) ثم أنه عليه السلام أمر باعدائها وتسييرها حتى توارت بالحجاب أي غابت عن بصره ثم أمر الرائضين بأن يردوا تلك الخيل إليه فلما عادت إليه طفق يمسح سوقها وأعناقها والغرض من ذلك المسح أمور •

الأول تشريف لها وإبانة لعزتها لكونها من أعظم الأعوان في دفع العدو، والثاني أنه أراد أن يظهر أنه في ضبط السياسة والملك يتضع إلى حيث يياشراً أكثر الأمور بنفسه، والثالث أنه كان أعلم بأحوال الخيل وأمراضها وعيوبها فكان يمتحنها ويمسح سوقها وأعناقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض، فهذا التفسير الذي ينطبق عليه لفظ القرآن انطباقاً موافقاً، ولا يلزمنا نسبة شيء من تلك المنكرات والمحذورات إلى نبي من الأنبياء عليهم السلام، ثم قال: وأقول أنا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا ما شاع من الوجوه السخيفة مع أن العقل والنقل يردانها وليس لهم في اثباتها شبهة فضلاً عن حجة ولفظ الآية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي يذكرها الجمهور كما قد ظهر ظهوراً لا يرتاب العاقل فيه، وبفرض الدلالة يقال: إن الدلائل الكثيرة

قامت على عصمة الأنبياء عليهم السلام ولم يدل دليل على صحة تلك الحكايات ورواية الأحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية فكيف الحكايات عن أقوام لا يبالي بهم ولا يلتفت إلى أقوالهم انتهى كلامه .
 وكان عليه الرحمة قد اعترض القول برجوع ضمير (توارت) إلى الشمس دون الصافنات بأن الصافنات مذكورة بصريحها والشمس ليست كذلك وعود الضمير إلى الله كورأولى من عوده إلى المقدر، وأيضاً أنه (قال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب) وظاهره يدل على أنه كان يعيد ويكرر قوله إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي إلى أن توارت بالحجاب فإذا كانت المتوارية الشمس يلزم القول بأنه كرر ذلك من العصر إلى المغرب وهو بعيد، وإذا كانت الصافنات كان المعنى أنه حين وقع بصره عليها حال عرضها كان يقول ذلك إلى أن غابت عن عينه وذلك مناسب، وأيضاً القائلون بالعود إلى الشمس قائلون بتركه عليه السلام صلاة العصر ويأباه أني أحببت الخ لأن تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله تعالى لما نسي الصلاة ولما ترك ذكر الله عز وجل، وأقول: ما عند الجمهور أولى بالقبول وما ذكره عليهم من الوجوه لا يلتفت إليه ولا يعول عليه . أما ما قاله من أنه لو كان مسح السوق والأعناق بمعنى القطع لكان امسحوا برؤوسكم أمراً بقطعها ففيه أن هذا إنما يتم لو قيل إن المسح كلما ذكر بمعنى القطع ولم يقل ولا يقال وإنما قالوا: إن المسح في الآية بمعنى القطع وقد قال بذلك رسول الله ﷺ كما جاء في خبر حسن وقد قدمناه لك عن الطبراني والاسماعيل . وابن مردويه وليس بعد قوله عليه الصلاة والسلام قول لقائل، ويكفي مثل ذلك الخبر في مثل هذا المطلب إذ ليس فيه ما يخالف العقل أو نقلاً أقوى كما ستعرفه إن شاء الله تعالى .

وقد ذكر هذا المعنى للمسح الزمخشري أيضاً وهو من أجلة علماء هذا الشأن، وصح نقله عن جماعة من السلف، وقال الخفاجي: استعمال المسح بمعنى ضرب العنق استعارة وقعت في كلامهم قديماً، نعم احتياج ذلك للقرينة بما لا شبهة فيه، والقرينة عند من يدعيه ههنا السياق وعود ضمير (توارت) إلى الشمس وهو كالمتمين كما سيتضح لك إن شاء الله تعالى .

وأما قوله: انهم جمعوا على سليمان عليه السلام أنواعاً من الأفعال المذمومة ففريفة من غير مرية . وقوله: أولها ترك الصلاة فيه أن الترك المذموم ما كان عن عمد وهم لا يقولون به وما يقولون به الترك نسياناً وهو ليس بمذموم إذ النسيان لا يدخل تحت التكليف على أن كون ما ترك فرضاً مما لم يحزم به الجميع، وقوله: ثانيها أنه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا إلى حيث ترك الصلاة، فيه أن ذلك اشتغال بخيل الجهاد وهو عبادة . وقوله: ثالثها أنه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة، فيه أنا لانسلم أنه عليه السلام ارتكب ذنباً حقيقة فضلاً عن كونه عظيماً، نعم ربما يقال: إنه عليه السلام لم يستحسن ذلك بمقامه فاتبعه التقرب بالخیل التي شغل بسببها وذلك يدل على التوبة دلالة قوية ولم يكن ليتعطل أمر الجهاد به فقد أوتي عليه السلام غير ذلك على أن كون ما ذكر كلاً استشهاده على قوله تعالى (إنه أواب) مشعر بتضمنه الآوبة وإن ذهبنا إلى تعلق (إذ عرض) بأواب يكاد لا يرد هذا الكلام رأساً .

وقوله: رابعها أنه خاطب ربه عز وجل بلفظ غير مناسب، فيه أنه إن ورد فأنما يرد على القول برجوع ضمير (ردوها) إلى الشمس ونحن لا نقول به فلا يلزمنا الجواب عنه، والذي نقوله: إن الضمير للخیل والخطاب

لخدمته ومع هذا لم يقل تلك الحكمة تهوراً وتجبراً كما يتوهم، وقوله: خامسها أنه اتبع هذه المعاصي بعقر الخيل وقد ورد النهي الخ، فيه أنه عليه السلام لم يفعل معصية ليقال اتبع هذه المعاصي وأن الخيل عقرت قربانا وكان تقرّبها مشروعاً في دينه فهو طاعة، ومن مجموع ما ذكرنا يعلم ما في قوله سادسها الخ على أنه قد تقدم لك وجه ربط هذه القصص بما قبلها وهو لا يتوقف على التزام ما قاله في هذه القصة وما زعمه من أنه الصواب ففيه إرجاع ضمير توارت إلى الخيل، ولا يخفى على ذي ذوق سليم وطبع مستقيم أن توارى الخيل بالحجاب عبارة ركيكة يحل عنها الكتاب المتين، وفيه أيضاً أنه لا يكاد ينساق إلى الذهن متعلق (حتى توارت) الذي أشار إليه في تقرير ما زعم صوابيته وتعلقه بقال على ما يشير إليه كلامه المنقول آخراً بما يستبعد جداً فإن الظاهر أن قوله: (حتى توارت بالحجاب) من المحكي كالذي قبله والذي بعده لا من الحكاية، وأيضاً كون الرد للمسح الذي ذكره خلاف ما جاء في الخبر الحسن وهو في نفسه بعيد، والأغراض التي ذكرها فيه لا يخفى حالها، ودعواه أن هذا التفسير هو الذي ينطبق عليه لفظ القرآن بما لا يتم لها دليل ولعل الدليل على عدم الانطباق ظاهر •

وقوله: أنا شديد التعجب من الناس الخ أقول فيه: أنا تعجبي منه أشد من تعجبه من الناس حيث خفي عليه حسن الوجه الذي استحسنته الجمهور ولم يطلع على ما ورد فيه من الأخبار الحسان وظن أن القول به مناف للقول بعصمة الأنبياء عليهم السلام حتى قال ما قال ورشق على الجمهور النبال، وقوله في ترجيح رجوع ضمير (توارت) إلى (الصافنات) على رجوعه إلى الشمس إنما مذكورة بصريحها دون الشمس ليس بشيء فإن رجوعه إلى الشمس يجعل الكلام ركيكاً فلا ينبغي ارتكابه لمجرد أن فيه رجوع الضمير إلى مذكور صريحاً على أن في كونه راجعاً إلى الصافنات المذكورة صريحاً بحثاً، ولا يرد على الجمهور لزوم تخالف الضمائر في المرجع وهو تفكيك لأن التخالف مع القرينة لا ضير فيه، وأعجب مما ذكر زعمه أنه يلزم على ما قال الجمهور أن سليمان عليه السلام كرر قوله (إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي) من العصر إلى المغرب فإن الجمهور ما حاموا حول، يلزم منه ذلك أصلاً إذ لم يقل أحد منهم بأن حتى متعلقة بقال كما زعم هو بل هي عندهم متعلقة بأحببت على المعنى الذي أسلفناه، ومن أنصف لا يرضى أيضاً القول بأنه عليه السلام كرر ذلك القول إلى أن غابت الخيل عن عينه كما قال به هذا الإمام، ويرد على قوله القائلون بالعود إلى الشمس قائلون بتركه عليه السلام صلاة العصر ويأباه (إني أحببت) الخ. لأن تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله تعالى لما نسي الصلاة أن الجمهور لا يقولون بأن على التعليل والاباء المذكور على تقدير تسليمه لا يتسنى إلا على ذلك وما يقولونه وقد أسلفناه لك بمراحل عنه وبالجمل قد اختلفت أقوال هذا الإمام في هذا المقام ولم ينصف مع الجمهور وهم أعرف منه بالمأثور، نعم ما ذكره في الآية وجه ممكن فيها على بعد إذا قطع النظر عن الأخبار وما جاء عن السلف من الآثار، وقد ذكر نحوه عبد الوهاب الشعراني في كتابه اليواقيت والجواهر وهو في الحقيقة والله تعالى أعلم من كلام الشيخ الأكبر محي الدين قدس سره وقد خالف الجمهور كالإمام، قال في الباب المائة والعشرين من الفتوحات: ليس للمفسرين الذين جعلوا التوارى للشمس دليل فإن الشمس ليس لها هنا ذكر ولا للصلاة التي يزعمون ومساق الآية لا يدل على ما قالوه بوجه ظاهر البتة، وأما استرواحهم فيما فسروه بقوله تعالى: (ولقد فتنا سليمان) فالمراد بملك الفتنة إنما هو الاختبار بالخيل هل يحبها عن ذكر ربه تعالى لها أو يحبها لعينها فأخبر عليه السلام عن نفسه

أنه أحبها عن ذكر ربه سبحانه إياها لا لحسنها وكلمها وحاجته إليها إلى آخر ما قال، وقد كان قدس سره معاصرا للامام وكتب إليه رسالة يرغب فيها بسلوك طريقة القوم ولم يجتمعا، وغالب الظن أنه لم يأخذ أحدهما من الآخر ما قال في الآية بل لم يسمعه وعلم كل منهما لا ينكر والشيخ بحر لا يدرك قعره، وما ذكره في الاسترواح بما لم أقف عليه لأحد من المفسرين والله تعالى أعلم. وقرأ ابن كثير (بالسوق) بهمزة ساكنة قال أبو علي: وهي ضعيفة لكن وجهها في القياس أن الضمة لما كانت تلي الواو قدر أنها عليها كما يفعلون بالواو المضمومة حيث يبدلونها همزة، ووجهها من القياس أن أباحية النيرى كان يهمل كل واو ساكنة قبلها ضمة وكان ينشد: أحب الوافدين إلى موسى * وقال أبو حيان: ليست ضعيفة لأن الساق فيه الهمزة فوزنه فعل بسكون العين فجاءت هذه القراءة على هذه اللغة. وتعقب بأن همز الساق ابدال على غير القياس إذ لا شبهة في كونه أجوف فلا بد من التوجيه بما تقدم. وقرأ ابن محيصن (بالسوق) بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة بوزن الفسوق، ورواها بكار عن قنبل وهو جمع ساق أيضا. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (بالساق) مفردا اكتفى به عن الجمع لأن اللبس ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾ أظهر ما قيل في فتنة عليه السلام أنه قال: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة تأتي كل واحدة بفارس يجاهد في سبيل الله تعالى ولم يقل إن شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل إلا امرأة وجاءت بشق رجل وقد روى ذلك الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة مرفوعا وفيه «فوالذي نفس محمد بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا فرسانا» لكن الذي في صحيح البخاري أربعين بدل سبعين وأن الملك قال له: قل إن شاء الله فلم يقل وغايته ترك الأولى فليس بذنب وإن عده هو عليه السلام ذنبا، فالمراد بالجسد ذلك الشق الذي ولد له، ومعنى إلقائه على كرسيه وضع القابلة له عليه ليراه * وروى الإمامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه ولد لسليمان ابن فقالت الجن والشياطين: إن عاش له ولد لنلقين منه ما لقينا من أبيه من البلاء فأشفق عليه السلام منهم فجعله وظنره في السحاب من حيث لا يعلمون فلم يشعر إلا وقد ألقى على كرسيه ميتا تنبئها على أن الحذر لا ينبجى من القدر وعوتب على تركه التوكل اللائق بالخواص من ترك مباشرة الأسباب، وروى ذلك عن الشعبي أيضا، ورواه بعضهم عن أبي هريرة على وجه لا يشك في وضعه إلا من يشك في عصمة الأنبياء عليهم السلام، وأنا في صحة هذا الخبر لست على يقين بل ظاهر الآية أن تسخير الريح بعد الفتنة وهو ظاهر في عدم صحة الخبر لأن الوضع في السحاب يقتضي ذلك *

وأخرج عبد بن حميد. والحكيم الترمذي من طريق علي بن زيد عن سعيد بن المسيب أن سليمان عليه السلام احتجب عن الناس ثلاثة أيام فأوحى الله تعالى إليه أن ياسليمان احتجبت عن الناس ثلاثة أيام فلم تنظر في أمور عبادي ولم تنصف مظلوما من ظالم وكان ملكه في خاتمه وكان إذا دخل الحمام وضع خاتمه تحت فراشه فجاء الشيطان فاخذه فاقبل الناس على الشيطان فقال سليمان: يا أيها الناس أنا سليمان نبي الله تعالى فدفعوه فراح أربعين يوما فأتى أهل سفينة فاعطوه حوتا فشققها فاذا هو بالخاتم فيها فتختم به ثم جاء فاخذ بناصيته فقال عند ذلك: (رب هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي) *

وأخرج النسائي. وابن جرير. وابن أبي حاتم قال ابن حجر. والسيوطي بسند قوى عن ابن عباس أراد سليمان عليه السلام أن يدخل الخلا فاعطى لجرادة خاتمه وكانت امرأته وكانت أحب نسائه إليه فجاء الشيطان

في صورة سليمان فقال لها: هاتي خاتمي فاعطته فلما لبسه دانت الانس والجن والشياطين فلما خرج سليمان قال لها: هاتي خاتمي قالت: قد اعطيته سليمان قال أنا سليمان قالت كذبت لست سليمان فجعل لا يأتي أحد فيقول له أنا سليمان إلا كذبه حتى جعل الصبيان يرمونه بالحجارة فلما رأى ذلك عرف أنه من أمر الله تعالى وقام الشيطان يحكم بين الناس فلما أراد الله تعالى أن يرد عليه سلطانه ألقي في قلوب الناس انكار ذلك الشيطان فامسكوا إلى نساء سليمان فقالوا: أتتكرن من سليمان شيئاً؟ قلن: نعم إنه يأتينا ونحن حيض وما كان يأتينا قبل ذلك فلما رأى الشيطان أنه قد فطن له ظن أن أمره قد انقطع فامر الشياطين فكتبوا كتباً فيها سحر ومكر فدفنوها تحت كرسي سليمان ثم أثاروها وقرؤها على الناس وقالوا: بهذا كان يظهر سليمان على الناس ويغلبهم فاكفر الناس سليمان وبعث ذلك الشيطان بالخاتم فطرحه في البحر فتلقته سمكة فاخذته وكان عليه السلام يعمل على شط البحر بالاجر فجاء رجل فاشترى سمكة فيه تلك السمكة ، فدعا سليمان فحمل معه السمكة إلى باب داره فاعطاه تلك السمكة فشق بطنها فاذا الخاتم فيه فاخذته فلبسه فدانت له الانس والجن والشياطين وعاد إلى حاله وهرب الشيطان إلى جزيرة في البحر فامسك في طلبه وكان يريد أن يقدره عليه حتى وجدوه نائماً فبنوا عليه بنياناً من رصاص فاستيقظ فاوثقوه وجأوا به إلى سليمان فامر فنقر له صندوق من رخام فادخل في جوفه ثم سد بالنحاس ثم أمر به فطرح في البحر . وذكر في سبب ذلك أنه عليه السلام كان قد غزا صيدون في الجزائر فقتل ملكها وأصاب ابنته وهي جرادة المذكورة فاحبها وكان لا يرقأ دمعها جزعاً على أيها فامر الشياطين فقتلوا لها صورته وكان ذلك جائزاً في شريعته وكانت تغدو اليها وتروح مع ولاتها يسجدن لها كمادتهن في ملكه فاخبره آصف فكسر الصورة وضرب المرأة فعوتب بذلك حيث تغافل عن حال أهله . واختلف في اسم ذلك الشيطان فمن السدي أنه حقيق ؛ وعن الأكثرين أنه صخر وهو المشهور ، وإنما قال سبحانه: (جسداً) لأنه إنما تمثل بصورة غيره وهو سليمان عليه السلام وتلك الصورة المتمثلة ليس فيها روح صاحبها الحقيقي وإنما حل في قالبها ذلك الشيطان فلذا سميت جسداً وعبارة القاموس صريحة في أن الجسد يطلق على الجنى *

وقال أبو حيان وغيره : إن هذه المقالة من أوضاع اليهود وزنادقة السوفسطائية ولا ينبغي لعاقل أن يعتقد صحة ما فيها ، وكيف يجوز تمثل الشيطان بصورة نبي حتى يلبس أمره عند الناس ويعتقدوا أن ذلك المتصور هو النبي ، ولو أمكن وجود هذا لم يوثق بارسال نبي نسأل الله تعالى سلامة ديننا وعقولنا ومن أقبح ما فيها زعم تسلط الشيطان على نساء نبيه حتى وطئنهن وهن حيض الله أكبر هذا بهتان عظيم وخطب جسيم ونسبة الخبر إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تسلم صحتها ، وكذا لا تسلم دعوى قوة منده إليه وإن قال به من سمعت • وجاء عن ابن عباس برواية عبد الرزاق . وابن المنذر ما هو ظاهر في أن ذلك من أخبار كعب ومعلوم أن كعباً يروي عن كتب اليهود وهي لا يوثق بها على أن اشعار ما يأتي بأن تسخير الشياطين بعد الفتنة يأبى صحة هذه المقالة كما لا يخفى ، ثم إن أمر خاتم سليمان عليه السلام في غاية الشهرة بين الخواص والعوام ويستبعد جداً أن يكون الله تعالى قد ربط ما أعطى نبيه عليه السلام من الملك بذلك الخاتم وعندي أنه لو كان في ذلك الخاتم السر الذي يقولون لذكره الله عز وجل في كتابه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال •

وقال قوم : مرض سليمان عليه السلام مرضاً كالآغماء حتى صار على كرسيه كأنه جسد بلا روح وقد شاع

قولهم في الضعيف: لحم على وضم وجسد بلاروح فالجسد الملقى على الكرسي هو عليه السلام نفسه *
وروى ذلك عن أبي مسلم وقال في قوله تعالى: (ثم أناب) أي رجع إلى الصحة (وجعل جسداً) حالاً من
مفعول ألقينا المحذوف كأنه قيل: ولقد فتنا سليمان أي ابتليناه وأرضناه وألقيناه على كرسيه ضعيفاً كأنه
جسد بلاروح ثم رجع إلى صحته، ولا يخفى سقمه، والحق ما ذكر أولاً في الحديث المرفوع، وعطف (أناب) ثم
وكان الظاهر الفاء في قوله تعالى (واستغفر ربه) قيل إشارة إلى استمرار إنابته وامتدادها فان الممتد يعطف
بها نظراً لآخره بخلاف الاستغفار فانه ينبغي المسارعة إليه ولا امتداد في وقته، وقيل: ان العطف بـثم هنا
لما أنه عليه السلام لم يعلم الداعي إلى الانابة بقيب وقوعه وهذا بخلاف ما كان في قصة داود عليه السلام فان
العطف هناك على ظن الفتنة واللائق به أن لا يؤخر الاستغفار عنه، وقيل: العطف بها هنا لما إن بين زمان
الانابة وأول زمان ما وقع منه عليه السلام من ترك الاستثناء مدة طويلة وهي مدة الحمل وليس بين زمان استغفار
داود عليه السلام وأول زمان ما وقع منه كذلك * (قَالَ) بدل من (أناب) وتفسيره على ما في إرشاد العقل السليم
وهو الظاهر. ويمكن أن يكون استثناء بياناً نشأ من حكاية ما تقدم كأنه قيل فهل كان له حال لا يضر معه
مسح الخيل سوقها وأعناقها وهل كان بحيث تقتضي الحكمة فتنته؟ فأجيب بما أجيب وحاصله نعم كان له حال
لا يضر معه المسح وكان بحيث تقتضي الحكمة فتنته فقد دعا بملك عظيم فوهب له، ويمكن أن يقرر الاستثناء
على وجه آخر، وكذا يمكن أن يكون استثناءً فأنحويًا لحكاية شيء من أحواله عليه السلام فتأمل * (رَبِّ اغْفِرْ لِي)
مالم أستحسن صدوره عنى *

(وَهَبْ لِي مَلِكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي) أي لا يصح لأحد غيري لعظمته فبعد هنا نظير ما في قوله
تعالى: (فمن يهديه من بعد الله) أي غير الله تعالى، وهو أعم من أن يكون الغير في عصره، والمراد وصف الملك
بالعظمة على سبيل الكناية كقولك لفلان ما ليس لأحد من الفضل والمال وربما كان في الناس أمثاله تريد أن
له من ذلك شيئاً عظيماً لا أن لا يعطى أحد مثله ليكون منافسة، وما أخرج عبد بن حميد. والبخاري. ومسلم.
والنسائي. والحكيم الترمذي في نوادر الأصول، وابن مردويه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن
عفريتاً جعل يتفلس على البارحة ليقطع على صلاتي وإن الله تعالى أمكنني منه فلقد هممت أن أربطه إلى سارية
من سواري المسجد حتى تصبحوا فتظنوا إليه كلكم فذكرت قول أخى سليمان (رب اغفر لي وهب لي ملكاً
لا ينبغي لأحد من بعدي) فردّه الله تعالى خاسئاً. لا ينافي ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام أراد كمال رعاية دعوة
أخيه سليمان عليه السلام بترك شيء تضمنه ذلك الملك العظيم وإلا فالملك العظيم ليس مجرد ربط عفريت إلى
سارية بل هو سائر ما تضمنه قوله تعالى الآتي (فسخرنا له الريح) الخ. وقيل: إن عدم المناقاة لأن الكناية تجامع
إرادة الحقيقة كما تجامع إرادة عدها، ولعله إنما طلب عليه السلام ذلك ليكون علامة على قبول سؤاله المغفرة
وجبر قلب عما فاته بترك الاستثناء. أو ليتوصل به إلى تكثير طاعته لله عز وجل ونعمة الدنيا الصالحة للعبد الصالح
فلا إشكال في طلب الملك في هذا المقام إذا قلنا بما يقتضيه ظاهر النظم الجليل من صدور الطالبين معاً *

وقال الزمخشري: كان سليمان عليه السلام ناشئاً في بيت الملك والنبوة ووارثاً لهما فأراد أن يطلب من ربه
عز وجل معجزة فطلب على حسب إلفه ملكاً زائداً على الممالك زيادة خارقة للعادة بالغة حد الإعجاز ليكون

ذلك دليلا على نبوته قاهرا للمبعوث إليهم ولن تكون معجزة حتى تخرق العادات فذلك معنى (لا ينبغي لأحد من بعدي) فقوله من بعدي بمعنى من دوني وغيري كما في الوجه السابق، وحسن طاب ذلك معجزة مع قطع النظر عن الآلاف أنه عليه السلام كان زمن الجبارين وتفاخرهم بالملك ومعجزة كل نبي من جنس ما اشتهر في عصره، ألا ترى أنه لما اشتهر السحر وغلب في عهد الحكيم عليه السلام جاءهم بما يتلقف ما أتوا به. ولما اشتهر الطب في عهد المسيح عليه السلام جاءهم بآبراهم والآبرص وإحياء الموتى، ولما اشتهر في عهد خاتم الرسل ﷺ الفصاحة أتاهم بكلام لم يقدرُوا على أقصر فصل من فصوله. واعترض بأن اللائق بطلب المعجزة أن يكون في ابتداء النبوة وظاهر النظم الجليل أن هذا الطلب كان بعد الفتنة والآنابة كيف لا وقوله تعالى (قال) الخ بدل من (أناب) وتفسير له والفتنة لم تكن في الابتداء كما يشعر به النظم. وأجيب باننا لا نسلم أن اللائق بطلب المعجزة كونها في ابتداء النبوة وإن سلم فليس في الآية ما ينافي وقوعه، وكذا وقوع الفتنة في ابتدائها لا سيما إن قلنا: إن قوله تعالى (قال رب اغفر لي) الخ ليس تفسيراً لأناب. وأجيب على القول بأن الفتنة كانت سلب الملك بأن رجوعه بعد كالأبتداء. *

وذكر بعض الذهابين إلى ذلك أنه عليه السلام أقام في ملكه قبل هذه الفتنة عشرين سنة وأقام بعدها عشرين سنة أيضا وقالوا في هذه الآية: إن مصب الدعاء الوصف فمعنى الآية هب لي ملكا لا ينبغي لأحد غيري من هو في عصرى بان يسلبه منى كهذه السلبه. *

وروى هذا المعنى عن عطاء بن أيرباج. وقتادة، وحاصله الدعاء بعدم سلب ملكه عنه في حياته، ويفهم مما في سياق التفريع إجابة سؤاله عليه السلام وأن ما رهب له لا يسلب عنه بعد. وجوز أن يكون هذا دعاء بعدم السلب وإن لم يتقدم سلب ودوام نعمة الله عز وجل مما يحسن الدعاء به والآثار ملائمة من ذلك فهذا الوجه لا يتعين بناؤه على تفسير الفتنة بسلب الملك على ما حكى سابقا. *

وقال الجبائي: إنه عليه السلام طلب ملكا لا يكون لغيره أبدا ولم يطلب ذلك إلا بعد الاذن فان الانبياء عليهم السلام لا يطلبون إلا ما يؤذن لهم في طلبه وجائز أن يكون الله تعالى قد أعلمه أنه إن سأل ذلك كان أصلح له في الدين وأعلمه أن لأصلاح لغيره فيه وهو نظير قول القائل: اللهم اجعلنى أكثر أهل زمانى مالا إذا علمت أن ذلك أصلح لى فانه حسن لا ينسب قائله إلى شح أه. قيل ويجوز أن يكون معنى الآية عليه هب لي ملكا ينبغي لى حكمة ولا ينبغي حكمة لأحد غيرى وأراد بذلك طلب أن يكون عليه السلام مأهلا لنعم الله عز وجل وهو كما ترى. وقيل غير ذلك، ومن أعجب ما رأيت ما قاله السيد المرتضى: إنه يجوز أن يكون إنما سأل ملك الآخرة وثواب الجنة ويكون معنى قوله (لا ينبغي لأحد من بعدي) لا يستحقه بعد وصوله إليه من حيث لا يصح أن يعمل ما يستحق به ذلك لانقطاع التكليف، ولا يخفى أنه لما لا يرتضيه الذوق والتفريع الآتى أب عنه كل الإباء، واستدل بعضهم بالآية على بعض الأقوال المذكورة فيها على تكفير من ادعى استخدام الجن وطاعتهم له وأيد ذلك بالحديث السابق، والحق أن استخدام الجن الثابت لسليمان عليه السلام لم يكن بواسطة أسماء ورياضات بل هو تسخير إلهى من غير واسطة شيء وكان أيضا على وجه أتم وهو مع

ذلك بعض الملك الذي استوهبه فالمختص على تقدير إفاة الآية الاختصاص مجموع ما تضمنه قوله تعالى :
(فسخرنا) الخ فالظاهر عدم إكفار من يدعى استخدام شيء من الجن ، ونحن قد شاهدنا مرارا من يدعى ذلك
وشاهدنا آثار صدق دعواه على وجه لا ينكره الاسوفسطائي أو مكابر .

ومن الاتفاقيات الغريبة اني اجتمعت يوم تفسيري لهذه الآية برجل موصل يدعى ذلك وامتحنته بما
يصدق دعواه في محفل عظيم ففعل وأتى بالعجب العجيب ، وكانت الأدلة على نفي احتمال الشبهة ونحوها
ظاهرة لذوى الالباب إلا أن لي إشكالا في هذا المقام وهو أن الخادم الجنى قد يحضر الشيء الكشيف من ذو
صندوق مقفل بين جمع في حجرة أغلقت أبوابها وسدت منافذها ولم يشعر به أحد ، ووجه الاشكال أن الجنى
لطيف فكيف ستر الكشيف فلم ير في الطريق وكيف أخرجه من الصندوق وأدخله الحجرة وقد سددت
المنافذ ، وتلطف الكشيف ثم تكشفه بعدما لا يقبله إلا كشيف أو سخييف ، ومثل ذلك كون الاحضار المذكور
على نحو احضار عرش بلقيس بالاعدام والايجاد كما يقوله الشيخ الأكبر أو بوجه آخر كما يقول غيره ، ولعل
الشرع أيضا يأبى هذا ، وسرعة المرور ان نفعت في عدم الرؤية في الطريق ، وقصارى ما يقال لعل للجنى سحرا
أو نحوه سلب به الاحساس فتصرف بالصندوق ومناقد الحجرة حسبما أراد وأتى بالكشيف يحمله ولم يشعر
به أحد من الناس فان تم هذا فيها رإلا فالأمر مشكل ، وظاهر جعل جملة (قال رب اغفرلى) تفسيرا للآية
يقتضى أن الاستغفار مقصود لذاته لا وسيلة للاستيهاب ، وفي كون الاستيهاب مقصودا لذاته أيضا احتمالا أنه
وتقديم الاستغفار على تقدير كونهما مقصودين بالذات لمزيد اهتمامه بامر الدين وقد يجعل مع هذا وسيلة
للاستيهاب المقصود أيضا فان افتتاح الدعاء بنحو ذلك أرجى للإجابة ، وجوز على بعد التزم الاستئناف ،
في الجملة كون الاستيهاب هو المقصود لذاته والاستغفار وسيلة له ، وسيجيء إن شاء الله تعالى ما قيل في الاستئناس له .

وقرى . (من بعدى) بفتح الياء وحكى القراءة به في لى ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ۝ ٣ ﴾ تعليل للدعاء بالمغفرة
والهبة معاً لا للدعاء بالآخرة فقط فان المغفرة أيضا من أحكام وصف الوهابية قطعاً ، ومن جوز كون
الاستيهاب هو المقصود استأنس له بهذا التعليل ظنا منه أنه للدعاء بالآخرة فقط وكذا بعدم التعرض لإجابة
الدعاء بالاولى فان الظاهر أن قوله تعالى : ﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ ﴾ إلى آخره تفريع على طلبه ملكا لا ينبغي لأحد
من بعده ولو كان الاستغفار مقصودا أيضا لقل فغفرنا له وسخرنا له الريح الخ . وأجيب بانه يجوز أن يقال :
إن المغفرة لمن استغفر لاسيما الأنبياء عليهم السلام لما كانت أمراً معلوما بخلاف هبة ملك لمن استوهب لم
يصرح بها واكتفى بدلالة ما ذكر في حيز الفاء مع ما في الآية بعد على ذلك ، وتقوى هذه الدلالة على تقدير أن
يكون طالب الملك علامة على قبول استغفاره وإجابة دعائه فتأمل ، والتسخير التذليل أى فذللناها لطاعته اجابة
لدعوته ، وقيل أدمننا تذليلها كما كان . وقرأ الحسن . وأبور جاء . وقتادة . وأبور جعفر (الرياح) بالجمع قيل : وهو
أوفق لما شاع من أن الريح تستعمل في الشر والرياح في الخير ، وقد علمت أن ذلك ليس بمطرد ، وقوله تعالى :
﴿ تَجْرَى بِأَمْرِهِ ﴾ بيان لتسخيرها له عليه السلام أو حال أى جارية بأمره ﴿ رُخَاءً ﴾ أى لينه من الرخاوة
لاتحرك لشدها . واشتشكل هذا بانه يناق قوله تعالى : (ولسليمان الريح عاصفة) لوصفها ثمت بالشدة وهنا باللين
وأجيب بأنها كانت في أصل الخلقة شديدة لكنها صارت لسليمان لينه سهلة أو انها تشتد عند الحمل وتلين

عند السير فوصفت باعتبار حالين أو أنها شديدة في نفسها فاذا أراد سليمان عليه السلام لينها لانت على ما يشير إليه قوله تعالى : (بأمره) أو انتهاتلين وتعصف باقتضاء الحال، وقال ابن عباس . والحسن . والضحاك : رخاء مطيعة لا تخالف إرادته كلما مور المنقاد ، فالمراد بليتها انقيادها له وهو لا ينافي عصفها، واللين يكون بمعنى الاطاعة وكذا الصلابة تكون بمعنى العصيان (حيث أصاب ٣٦) أى قصد وأراد كما روى عن ابن عباس . والضحاك . وقتادة، وحكى الزجاج عن العرب أصاب الصواب فاخطأ الجواب، وعن ربيعة أن رجلين من أهل اللغة قصداه ليسألاه عن هذه الكلمة فخرج إليهما فقال : أين تصيبان ؟ فقالا : هذه طلبتنا ورجعنا ويقال أصاب الله تعالى بك خيرا، وأنشد الشعلبي :

أصاب الكلام فلم يستطع فاخطأ الجواب لدى المعضل

وعن قتادة أن أصاب بمعنى أراد لغة هجر وقيل لغة حمير، وجوز أن يكون أصاب من صاب يصوب بمعنى نزل، والهمزة للتعدية أى حيث أنزل جنوده. وحيث متعلقة بسخرنا أو بتجرى (وَالشَّيَاطِينَ) عطف على الريح (كُلُّ بَنَاءٍ وَغَوَّاصٍ ٣٧) بدل من (الشياطين) وهو بدل كل من كل ان أراد المعهودون المسخرون أو أريد من له قوة البناء والغوص والتمكن منهما أو بدل بعض ان لم يرد ذلك فيقدر ضمير أى منهم والغوص لاستخراج الحلية وهو عليه السلام على ما قيل أول من استخرج الدر (وَأَخْرَيْنَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ٣٨) عطف على (كل) لاعلى (الشياطين) لأنهم منهم إلا أن يراد العهد ولا على ما أضيف إليه (كل) لأنه لا يحسن فيه إلا الاضافة إلى مفرد منسك أو جمع معرف، والأصفاة جمع صفد وهو القيد في المشهور، وقيل الجماعة أعنى الغل الذى يجمع اليدين إلى العنق قيل وهو الانسب بمقرنين لأن المقرين بها غالبا ويسمى به العطاء لأنه ارتباط للنعم عليه ومنه قول على كرم الله تعالى وجهه : من برك فقد أسرك ومن جفاك فقد أطلقك؛ وقول القائل : غل يدامطلقها وفك رقبة معتقها، وقال أبو تمام :

همى معانة عليك رقابها مغلولة إن العطاء إيسار

وتبعه المتنبي في قوله : وقيدت نفسى فى ذراك محبة ومن وجد الا حسان قيدا تقيدا

وفرقوا بين فعليهما فقالوا : صفده قيده وأصفده أعطاه عكس وعده وأوعده . ولهم في ذلك كلام طويل قال فيه الخفاجى ما قال ثم قال : والتحقيق عندى أن ههنا مادتين فى كل منهما ضار ونافع وقليل اللفظ وكثيره وقد ورد فى أحدهما الضار بلفظ قليل مقدم والنافع بلفظ كثير مؤخر وفى الأخرى عكسه ووجهه فى الأول انه أمر واقع لأنه وضع للقيد ثم أطلق على العطاء لأنه يقيد صاحبه وعبر بالآقل فى القيد لضيقه المناسب لقلة حروفه وبالأكثر فى العطاء لأنه من شأن الكرم. وقدم الأول لأنه أصل أخف وعكس ذلك فى وعد وأوعد فعبر فى النافع بالآقل وقدم وأخر الضار وكثر حروفه لأنه مستقبل غير واقع والخير الموعود به بحمد سرعة انجازه وقلة مدة وقوعه فان أهدأ البر عاجله وهذا يناسب قلة حروفه وفى الوعيد بحمد تأخير له لحسن الخلف والعفو عنه فناسب كثرة حروفه ثم قال : وهذا تحقيق فى غاية الحسن وما عداه وهم فارغ فاعرفه والمراد بهؤلاء المقرنين المردة فنفيد الآية تفصيل الشياطين إلى عملة استعمالهم عليه السلام فى الأعمال الشاقة كالبناء والغوص

ومردة قرن بعضهم ببعض بالجوامع ليكفروا عن الشر، وظاهره أن هناك تقييدا حقيقة وهو مشكل لأن الشياطين إما أجسام نارية لطيفة قابلة للتشكل، وإما أرواح خبيثة مجردة، وأياها كان لا يمكن تقييدها ولا إمساك القيد لها. وأجيب باختيار الأول وهو الصحيح.

والاصفاد غير ما هو المعروف بل هي أصفاد يتأتى بها تقييد اللطيف على وجه يمنعه عن التصرف، والامر من أوله خارق للعادة، وقيل: إن لطافة أجسامهم بمعنى شفافتها والشفافة لا تأبى الصلابة كما في الزجاج والفلك عند الفلاسفة فيمكن أن تكون أجسامهم شفافة وصلبة فلا ترى لشفافتها ويتأتى تقييدها لصلابتها، وإنكر بعضهم الصلابة لتحقق نفوذ الشياطين فيما لا يمكن نفوذ الصلب فيه وأنهم لا يدركون باللمس والصلب يدرك به. وقيل: لا مانع من أنه عليه السلام يقيدهم بشكل صلب فيقيدهم حينئذ بالاصفاد والشيطان إذا ظهر متشكلا بشكل قد يتقيد به ولا يمكنه التشكل بغيره ولا العود إلى ما كان، وقد نص الشيخ الأكبر محي الدين قدس سره أن نظر الانسان يقيد الشيطان بالشكل الذي يراه فيه فتى رأى الانسان شيطانا بشكل ولم يصرف نظره عنه بالكلية لم يستطع الشيطان الخفاء عنه ولا التشكل بشكل آخر إلى أن يجد فرصة صرف النظر عنه ولو برمشة عين. وزعم الجبائي أن الشيطان كان كشف الجسم في زمن سليمان عليه السلام ويشاهده الناس ثم لما توفي عليه السلام أمات الله عز وجل ذلك الجن وخلق نوعا آخر لطيف الجسم بحيث لا يرى ولا يقوى على الاعمال الشاقة، وهذا لا يقبل أصلا البرواية صحيحة وأناى هي، وقيل: الاقرب أن المراد تمثيل كفهم عن الشرور بالاقران في الصغد وليس هناك قيد ولا تقييد حقيقة ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٣٩﴾ إما حكاية لما خوطب به سليمان عليه السلام مبينة لعظم شأن ما أوتي من الملك وأنه مفوض اليه تفويضا كلياً، وإما مقول لقول مقدر هو معطوف على (سخرنا) أحوال من فاعله أى وقتلنا أو قائلين له هذا الخ والإشارة إلى ما أعطاه بما تقدم أى هذا الذى أعطيناك من الملك العظيم والبسطة والتسليط على مالم يسلط عليه غيرك عطاؤنا الخاص بك فأعط من شئت وامنع من شئت غير محاسب على شئ من الامرين ولا مسئول عنه فى الآخرة لتفويض التصرف فيه اليك على الإطلاق، فبغير حساب حال من المستكن فى الامر والفاء جزائية و(هذا عطاؤنا) مبتدأ وخبر، والاخبار مفيد لما أشرنا اليه من اعتبار الخصوص أى عطاؤنا الخاص بك أو يقال: إن ذكره ليس للاخبار به بل ليرتب عليه ما بعده كقوله:

هذه دارهم وأنت مشوق مابقاء الدموع فى الآفاق

وجوز أن يكون (بغير حساب) حالا من العطاء نحو (هذا بعل شينخا) أى هذا عطاؤنا متلبسا بغير حساب عليه فى الآخرة أو هذا عطاؤنا كثيرا جدا لا يعد ولا يحسب لغاية كثرتة، وأن يكون صلة العطاء واعتبره بعضهم قيده لتتم الفائدة ولا يحتاج لاعتبار ما تقدم، وعلى التقديرين ما فى البين اعتراض فلا يضر الفصل به، والفاء اعتراضية وجاء اقتران الاعتراض بها كما جاء بالواو كقوله:

واعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتى كل ما قدرا

وقيل: الإشارة إلى تسخير الشياطين، والمراد باليمن والامساك اطلاقهم وابقاؤهم فى الاصفاد، والمن قد يكون بمعنى الاطلاق كما فى قوله تعالى (فامامنا بعد وامافداه) والأولى فى قوله تعالى (بغير حساب) حينئذ كونه حالا

من المستكن في الامر، وهذا القول رواه ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عباس، وماروى عنه من أنه اشارة إلى ما وهب له عليه السلام من النساء والقدرة على جماعهن لا يكاد يصح إذ لم يجر لذلك ذكر في الآية، وإلى الأول ذهب الجمهور وهو الاظهر، وقرأ ابن مسعود (هذا فاهن أو امسك عطاؤنا بغير حساب) (وَأَنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى) لقربة وكرامة مع ماله من الملك العظيم فهو اشارة إلى أن ملكه لا يضره ولا ينقصه شيئاً من مقامه •

(وَحُسْنُ مَآبٍ) حسن مرجع في الجنة وهو عطف على (زلنى) وقرأ الحسن. وابن أبى عتبة (وحسن) بالرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف أى له، والوقف عندهما على (زلنى) هذا وأمر سليمان عليه السلام من أعظم الامور وكان مع ما آتاه الله تعالى من الملك العظيم يعمل الخوص بيده ويأكل خبز الشعير ويطعم بنى اسرائيل الحواري أخرج أحمد في الزهد عن عطاء، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما رفع سليمان عليه السلام طرفه إلى السماء تخشعاً» حيث أعطاه الله تعالى ما أعطاه وكان في عصره من ملوك الفرس كينخسرو فقد ذكر الفقيه أبو حنيفة أحمد بن داود الديزورى في تاريخه أنه عليه السلام ورث ملك آبيه في عصر كينخسرو بن سباوش وسار من الشام إلى العراق فباع خبره كينخسرو فهرب إلى خراسان فلم يلبث حتى هلك ثم سار سليمان إلى مرو ثم إلى بلاد الترك فوغل فيها ثم جاوز بلاد الصين ثم عطف إلى أن وافى بلاد فارس فنزلها أياما ثم عاد إلى الشام ثم أمر ببناء بيت المقدس فلما فرغ سار إلى تهامة ثم إلى صنعاء وكان من حديثه مع صاحبتهما ما ذكره الله تعالى وغزا بلاد المغرب الاندلس وطنجة وغيرها ثم انطوى البساط وضرب له بين عساكر الموتى الفسطاط فسبحان الملك الدائم الذى لا يزول ملكه ولا ينقضى سلطانه •

(وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ) قال ابن اسحق: الصحيح أنه كان من بنى اسرائيل ولم يصح في نسبه شيء غير ان اسم آبيه أموص، وقال ابن جرير: هو أيوب ابن أموص بن روم بن عيص بن اسحق عليه السلام، وحكى ابن عساكر أن أمه بنت لوط وأن أباه ممن آمن بابراهيم فعلى هذا كان عليه السلام قبل موسى، وقال ابن جرير: كان بعد شعيب، وقال ابن أبى خيثمة: كان بعد سليمان، وقوله تعالى (اذكر) الخ عطف على (اذكر عبدنا داود) وعدم تصدير قصة سليمان عليه السلام بهذا العنوان لكمال الاتصال بينه وبين داود عليهما السلام، و(أيوب) عطف بيان لعبدنا أو بدل منه بدل كل من كل، وقوله تعالى (إِذْ نَادَى رَبَّهُ) بدل اشتغال منه أو من (أيوب) (أَنْتِ) أى بأنى •

وقرأ عيسى بكسر همزة (إِنِّي) (مَسْنَى الشَّيْطَانُ) وقرئ باسكان ياء (مسنى) وباسقاطها (بَنْصَبُ) بضم النون وسكون الصاد التبع كالنصب بفتحيتين، وقيل: هو جمع نصب كوثن ووثن، وقرأ أبو جعفر. وشيبة. وأبو عمارة عن حفص. والجعفي عن أبى بكر. وأبو معاذ عن نافع بضميتين وهى لغة، ولا مانع من كون الضمة الثانية عارضة للتابع، وربما يقال: إن في ذلك رمزا إلى ثقل تعب وشدة، وقرأ زيد بن علي. والحسن. والسدى. وابن أبى عتبة. ويعقوب. والجحدري بفتحيتين وهى لغة أيضا كالرشد والرشد، وقرأ أبو حيوة. ويعقوب في رواية وهبيرة عن حفص بفتح النون وسكون الصاد، قال الزمخشري: على أصل المصدر، ونص ابن عطية على أن ذلك لغة أيضا قال: بعد ذكر القراءات: وذلك كله بمعنى واحد وهو المشقة وكثيرا ما يستعمل النصب في مشقة الاعياء • وفرق بعض الناس بين هذه الالفاظ والصواب أنها لغات بمعنى من قولهم أنصبتني الامر إذا شق على انتهى •

والتنوين للتفخيم وكذا في قوله تعالى ﴿وَعَذَابُ﴾ (٤١) وأراد به الألم وهو المراد بالضرر في قوله (إني مسني الضر) *
وقيل : النصب والضرر في الجسد والعذاب في الأهل والمال، وهذا حكاية الكلام عليه السلام الذي نادى به ربه
عز وجل بعبارة والال لقل إنه مسه الخ بالغيبة، وإسناد المس إلى الشيطان قيل على ظاهره وذلك أنه عليه اللعنة
سمع ثناء الملائكة عليهم السلام على أيوب عليه السلام فحسده وسأل الله تعالى أن يسلمه على جسده وماله
وولده ففعل عز وجل ابتلاء له، والقصة مشهورة *

وفي بعض الآثار أن الماس له شيطان يقال له مسوط، وأنكر الزمخشري ذلك فقال: لا يجوز أن يساط الله
تعالى الشيطان على أنبيائه عليهم السلام ليقضى من اتعابهم وتعذيبهم وطره، ولو قدر على ذلك لم يدع صالحا
إلا وقد نكبه وأهلكه، وقد تكرر في القرآن أنه لا سلطان له إلا الوسوسة فحسب، وجعل إسناد المس إليه
هنا مجازا فقال: لما كانت وسوسته إليه وطاعته له فيما وسوس سبياً فيما مسه الله تعالى به من النصب والعذاب
نسبه إليه، وقد راعى عليه السلام الأدب في ذلك حيث لم ينسبه إلى الله سبحانه في دعائه مع أنه جل وعلا فاعله
ولا يقدر عليه إلا هو، وهذه الوسوسة قيل وسوسته إليه عليه السلام أن يسأل الله تعالى البلاء ليمتحن ويجرب
صبره على ما يصيبه كما قال شرف الدين عمر بن الفارض *

وبما شئت في هوائك اختبرني فاختيارى ما كان فيه رضاكا

وسؤاله البلاء دون العافية ذنب بالنسبة لمقامه عليه لاحقيقة، والمقصود من ندائه بذلك الاعتراف بالذنب
وقيل إن رجلا استغاثه على ظالم فوسوس إليه الشيطان بترك اغاثته فلم يغثه فمسه الله تعالى بسبب ذلك بما مسه
وقيل : كانت مواشيه في ناحية ملك كافر فداهته ولم يغزه وسوسة من الشيطان فعاتبه الله تعالى
بالبلاء، وقيل وسوس إليه فاعجب بكثرة ماله وولده فابتلاه الله تعالى لذلك وكل هذه الأقوال عندي متضمنة
ما لا يليق بمنصب الأنبياء عليهم السلام. وذهب جمع إلى أن النصب والعذاب ليسا ما كانا له من المرض والألم
أو المرض وذهاب الأهل والمال بل أمران عرضا له وهو مريض فاقد الأهل والمال فقيل هما ما كانا له من
وسوسة الشيطان إليه في مرضه من عظم البلاء والقنوط من الرحمة والاغراء على الجزع كان الشيطان يوسوس
إليه بذلك وهو يجاهده في دفع ذلك حتى تعب وتآلم على ما هو فيه من البلاء فنادى ربه يستصرفه عنه ويستعينه
عليه (إني مسني الشيطان بنصب وعذاب) وقيل كانا من وسوسة الشيطان إلى غيره فقيل: إن الشيطان تعرض
لامرأته بصورة طبيب فقالت له: إن همنا مبتلى فهل لك أن تداويه فقال: نعم بشرط أن يقول: إذا شفيتها أنت
شفيتني فالت لذلك وعرضت كلامه لآيوب عليه السلام فعرف أنه الشيطان وكان عليه ذلك أشد مما هو فيه
(فنادى ربه أني مسني) الخ، وقيل: إن الشيطان طاب منها أن تذبح لغير الله تعالى إذا عاجه وبرأ فالت لذلك
فعظم عليه عليه السلام الأمر فنادى، وقيل: إنه كان يعود ثلاثاً من المؤمنين فارتد أحدهم فسأل عنه فقيل له: القى
إليه الشيطان أن الله تعالى لا يبتلى الأنبياء والصالحين فتآلم من ذلك جداً فقال ما قال وفي رواية مر به نفر من
بنى إسرائيل فقال بعضهم لبعض: ما أصابه هذا إلا بذنب أصابه وهذا نوع من وسوسة الشيطان فعظم عليه ذلك
فقال ما قال، وإسناد على جميع ما ذكر باعتبار الوسوسة، وقيل: غير ذلك والله تعالى أعلم. وقوله سبحانه :
﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ﴾ إما حكاية لما قيل له أو مقول لقول مقدر معطوف على (نادى) أي فقلنا له أركض برجلك

أى اضرب بها وكذا قوله تعالى: ﴿ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ۝٢٤ ﴾ فانه أيضا إما حكاية لما قيل له بعد امتثاله بالامر ونبوع الماء أو مقول لقول مقدر معطوف على مقدر ينساق إليه الكلام كأنه قيل: فضر بها فنبعت عين فقلنا له هذا مغتسل تغتسل به وتشرب منه فيبرأ ظاهرك وباطنك، فالمغتسل اسم مفعول على الحذف والإيصال وكذا الشراب، وعن مقاتل أن المغتسل اسم مكان أى هذا مكان تغتسل فيه وليس بشىء، وظاهر الآية اتحاد الخبر عنه بمغتسل وشراب، وقيل: إنه عليه السلام ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها وبرجله اليسرى فنبعت باردة فشرب منها، وقال الحسن: ركض برجله فنبعت عين فاغتسل منها ثم مشى نحواً من أربعين ذراعاً ثم ركض برجله فنبعت أخرى فشرب منها، ولعله عنى بالاولى عينا حارة، وظاهر النظم عدم التبعده (بارد) على ذلك صفة (شراب) مع أنه مقدم عليه صفة (مغتسل) وكون هذا إشارة إلى جنس النابع أو يقدر وهذا بارد الخ تكلف لا يخرج ذلك عن الضعف، وقيل أمر بالركض بالرجل ليتناثر عنه كل داء بجسده. وكان ذلك على ما روى عن قتادة. والحسن. ومقاتل بأرض الجابية من الشام، وفي الكلام حذف أيضا أى فاغتسل وشرب فكشفنا بذلك ما به من ضر ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ ﴾ يا حيائهم بعد هلاكهم على ما روى عن الحسنه وروى الطبرسى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه أن الله تعالى أحيا له أهله الذين كانوا ماتوا قبل البلية وأهله الذين ماتوا وهو فى البلية، وفى البحر الجمهور على أنه تعالى أحيا له من مات من أهله وعافى المرضى وجمع عليه من تشتت منهم، وقيل واليه أميل وهبه من كان حيا منهم وعافاه من الأسقام وأرغد لهم العيش فتناسلوا حتى بلغ عددهم عدد من مضى ﴿ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ ﴾ فكان له ضعف ما كان، والظاهر أن هذه الهبة كانت فى الدنيا، وزعم بعض أن هذا وعد وتكون تلك الهبة فى الآخرة ﴿ رَحْمَةً مِنَّا ﴾ أى لرحمة عظيمة عليه من قبلنا *

﴿ وَذُكِّرَى لِأُولَى الْأَلْبَابِ ۝٢٥ ﴾ وتذكيراً لهم بذلك ليصبروا على الشدائد كما صبر ويلجؤا إلى الله تعالى فيما يصيبهم كما لجأ ليفعل سبحانه بهم ما فعل به من حسن العاقبة. روى عن قتادة أنه عليه السلام ابتلى سبع سنين وأشهرًا وألقى على كنانة بنى إسرائيل تختلف الدواب فى جسده فصبر ففرج الله تعالى عنه وأعظم له الأجر وأحسن، وعن ابن عباس أنه صار ما بين قدميه إلى قرنيه قرحة واحدة وألقى على الرماد حتى بدا حجاب قلبه فكانت امرأته تسعى إليه فقالت له يوماً: أما ترى يا أيوب قد نزل بى والله من الجهد والفاقة ما انبعت قرونى برغيف فاطعمتك فادع الله تعالى أن يشفيك ويريحك فقال: ويحك كنا فى النعيم سبعين عاماً فاصبرى حتى نكون فى الضر سبعين عاماً فكان فى البلاء سبع سنين ودعا فجاء جبريل عليه السلام فاخذ بيده ثم قال: قم فقام عن مكانه وقال (اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب) فاغتسل وشرب فبرأ وألبسه الله تعالى حلة من الجنة فتنحى فجلس فى ناحية وجاءت امرأته فلم تعرفه فقالت: يا عبد الله أين المبتلى الذى كان ههنا؟ لعل الكلاب ذهبت به أو الذئاب وجعلت تكلمه ساعة فقال: ويحك أنا أيوب قد رد الله تعالى على جسدى ورد الله تعالى عليه ماله وولده ومثلهم معهم وأمطر عليه جرادا من ذهب فجعل يأخذ الجراد بيده ويجعله فى ثوبه وينشر كساءه فيجعل فيه فارحى الله تعالى إليه يا أيوب أما شبعتم؟ قال: يارب من الذى يشبع من فضلك ورحمتك، وفى البحر روى أنس عن النبي ﷺ «أن أيوب بقى فى محنته ثمانى عشرة سنة يتساقط لحمه حتى

مله العالم ولم يصبر عليه إلا امرأته» وعظم بلائه عليه السلام مما شاع وذاع ولم يختلف فيه اثنان لكن في بلوغ أمره إلى أن ألقى على كناسة ونحو ذلك فيه خلاف قال الطبرسي: قال أهل التحفة يثق أنه لا يجوز أن يكون بصفة يستقذره الناس عليها لأن في ذلك تنفيراً فاما الفقر والمرض وذهاب الأهل فيجوز أن يمتحنه الله تعالى بذلك • وفي هداية المرید للقاني أنه يجوز على الأنبياء عليهم السلام كل عرض بشري ليس محرماً ولا مكروهاً ولا مباحاً مزيئاً ولا مزناً ولا مما تعافه الأنفس ولا مما يؤدي إلى النفرة ثم قال بعد ورقتين، واحترزنا بقولنا ولا مزناً ولا مما تعافه الأنفس عما كان كذلك كالأقعد والبرص والجذام والعمى والجنون، وأما الأغماء فقال النووي لاشك في جوازه عليهم لأنه مرض بخلاف الجنون فإنه نقص، وقيد أبو حامد الأغماء بغير الطويل وجزم به البلقيني، قال السبكي: وليس كأغماء غيرهم لأنه إنما يستتر حواسهم الظاهرة دون قلوبهم لأنها معصومة من النوم الأخف، قال: ويمتنع عليهم الجنون وإن قل لأنه نقص ويالحق به العمى ولم يعم نبي قط، وما ذكر عن شعيب من كونه كان ضريراً لم يثبت، وأما يعقوب فحصلت له غشاوة وزالت اه •

وفرق بعضهم في عروض ذلك بين أن يكون بعد التبليغ وحصول الغرض من النبوة فيجوز وبين أن يكون قبل فلا يجوز، ولعلك تختار القول بحفظهم مما تعافه النفوس ويؤدي إلى الاستقذار والنفرة مطلقاً وحينئذ فلا بد من القول بأن ما ابتلى به أيوب عليه السلام لم يصل إلى حد الاستقذار والنفرة كما يشعر به ما روى عن قتادة ونقله القصاص في كتبهم، وذكر بعضهم أن داءه كان الجدرى ولا أعتقد صحة ذلك والله تعالى أعلم • وقوله تعالى: ﴿وَخُذْ يَدَكَ ضَعْفًا﴾ عطف على (اركض) أو على (وهبنا) بتقدير قلنا خذ بيدك الخ. والأول أقرب لفظاً وهذا أنسب معنى فإن الحاجة إلى هذا الأمر لا تمس إلا بعد الصحة واعتدال الوقت فإن أمرأته رحمة بنت إفرائيم أو مشيا بن يوسف أو ليا بنت يعقوب أو ماخير بنت ميثا بن يوسف على اختلاف الروايات • ولا يخفى لطف (رحمة منا) على الرواية الأولى ذهبت لحاجة فأبطأت أو بلغت أيوب عن الشيطان أن يقول كلمة محذورة فيبرأ وأشارت عليه بذلك فقالت له إلى متى هذا البلاء كلمة واحدة ثم استغفر ربك فيغفر لك أو جأته بزيادة على ما كانت تأتي به من الخبز نظن أنها ارتكبت في ذلك محرماً فحلف ليضربها إن برىء مائة ضربة فأمره الله تعالى باخذ الضغث وهو الحزمة الصغيرة من حشيش أو ريحان أو قضبان، وقيل: القبضة الكبيرة من القضبان، ومنه ضغث على ابالة والابالة الحزمة من الحطب والضغث القبضة من الحطب أيضاً عليها، ومنه قول الشاعر:

وأسفل مني نهدة قد ربطتها وألقيت ضغثاً من خلى متطيب

وقال ابن عباس هنا: الضغث عشكال النخل، وقال مجاهد: الأثل وهو نبت له شوك، وقال الضحاك: حزمة من الحشيش مختلفة، وقال الاخفش: الشجر الرطب، وعن سعيد بن المسيب أنه عليه السلام لما أمر أخذ ضغثاً من ثمام فيه مائة عود، وقال قتادة: هو عود فيه تسعة وتسعون عوداً والأصل تمام المائة فإن كان هذا معتبراً في مفهوم الضغث ولا ظن فذاك والألف بكلام على إرادة المائة فكأنه قيل: خذ بيدك ضغثاً فيه مائة عود ﴿فَاضْرِبْ بِهِ﴾ أي بذلك الضغث ﴿وَلَا تَحْنُثْ﴾ يمينك فإن البر يتحقق به ولقد شرع الله تعالى ذلك رحمة عليه وعليها لحسن خدمتها إياه ورضاه عنها وهي رخصة باقية في الحدود في شريعتنا وفي غيرها أيضاً لكن غير

الحدود يعلم منها بالطريق الأولى فقد أخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر عن أبي امامة بن سهل بن حنيف قال: حملت وليدة في بني ساعدة من زنا فقيل لها: بمن حملك؟ قالت: من فلان المقعد فسئل المقعد فقال: صدقت فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: خذوا عثكولا فيه مائة شمراخ فاضربوه به ضربة واحدة ففعلوا ، وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد عن محمد بن عبد الرحمن عن ثوبان أن رجلا أصاب فاحشة على عهد رسول الله ﷺ وهو مريض على شفا موت فأخبر اهله بما صنع فأمر النبي ﷺ بقتل فيه مائة شمراخ فضرب به ضربة واحدة ، وأخرج الطبراني عن سهل بن سعد أن النبي عليه الصلاة والسلام أتى بشيخ قد ظهرت عروقه قد زنى بامرأة فضربه بضغث فيه مائة شمراخ ضربة واحدة، ولادلالة في هذه الاخبار على عموم الحكم من يطبق الجلد المتعارف لكن القائل ببقاء حكم الآية قائل بالعموم لكن شرطوا في ذلك أن يصيب المضروب كل واحدة من المائة اما باطرافها قائمة أو باعراضها مبسوطة على هيئة الضرب .

وقال الحفاجي: إنهم شرطوا فيه الا يلام أمامه بالكلية فلا فلو ضرب بسوط واحد له شعبتان خمسين مرة من حلف على ضربه مائة بر إذا تألم فإن لم يتألم لا يبر ولو ضربه مائة لأن الضرب وضع لفعل مؤلم بالبدن بآلة التأديب ، وقيل : يحث بكل حال كما فصل في شروح الهداية وغيرها انتهى *

وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس لا يجوز ذلك لأحد بعد أيوب الا الانبياء عليهم السلام ، وفي أحكام القرآن العظيم للجلال السيوطي عن مجاهد قال: كانت هذه لا يوب خاصة ، وقال الكيا: ذهب الشافعي . وأبو حنيفة . وزفر إلى أن من فعل ذلك فقد بر في يمينه ، وخالف مالك ورآه خاصا بأيوب عليه السلام ، وقال بعضهم: إن الحكم كان عاما ثم نسخ والصحيح بقاء الحكم ، واستدل بالآية على أن للزوج ضرب زوجته وأن يحلف ولا يستثنى وعلى أن الاستثناء شرطه الاتصال إذ لو لم يشترط لأمره سبحانه وتعالى بالاستثناء ولم يحتج إلى الضرب بالضغث *

واستدل عطاء بها على مسألة أخرى فأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عنه أن رجلا قال له: إني حلفت أن لا أكسو امرأتى درعا حتى تقف بعرفة فقال: احملها على حمار ثم اذهب فقف بها بعرفة فقال: إنما عنيت يوم عرفة فقال عطاء: أيوب حين حلف ليجلدن امرأته مائة جلدة أنوى أن يضربها بالضغث إنما أمره الله تعالى أن يأخذ ضغثا فيضربها به ثم قال: إنما القرآن عبر إنما القرآن عبر، وللبحث في ذلك مجال، وكثير من الناس استدل بها على جواز الحيل وجعلها أصلا لصحتها، وعندى أن كل حيلة أوجبت ابطال حكمة شرعية لا تقبل حيلة سقوط الزكاة وحيلة سقوط الاستبراء وهذا كالتوسط في المسئلة فإن من العلماء من يجوز الحيلة . طلقا ومنهم من لا يجوزها مطلقا، وقد أطال الكلام في ذلك العلامة ابن تيمية (إنا وجدناه صابرا) فيما أصابه في النفس والاهل والمال .

وقد كان عليه السلام يقول كلما أصابته مصيبة: اللهم أنت أخذت وأنت أعطيت ويحمد الله عز وجل، ولا يخل بذلك شكواه إلى الله تعالى من الشيطان لأن الصبر عدم الجزع ولا جزع فيما ذكر كتمنى العافية وطلب الشفاء مع أنه قال ذلك على ما قيل خيفة الفتنة في الدين كما سمعت فيما تقدم، ويروى أنه قال في مناجاته: الهى قد علمت أنه لم يخالف لسانى قلبي ولم يتبع قلبي بصرى ولم يلهنى ماملكت يمينى ولم آكل الاومعى يتيم ولم أبت شعبان ولا كاسيا ومعى جائع أو عريان فكشف الله تعالى عنه (نعم العبد) أى أيوب (أنه أوأب ع) تعليل لمدحه

(٢ - ٢٧ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

وتقدم معنى الاواب ﴿وَأَذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ الثلاثة عطف بيان لعبادنا أو بدل منه •
وقيل: نصب باضمار أعنى، وقرأ ابن عباس. وابن كثير. وأهل مكة (عبدنا) بالافراد فإبراهيم وحده بدل أو عطف
بيان أو مفعول أعنى، وخص بعنوان العبودية لمزيد شرفه، وما بعده عطف على (عبدنا) وجوز أن يكون المراد
بعبدنا عبادنا وضعا للجنس موضع الجمع فتتحد القراءتان ﴿أُولَى الْأَيْدَى وَالْأَبْصَارِ هـ﴾ أولى القوة في الطاعة
والبصيرة في الدين على أن الأيدي مجاز مرسل عن القوة، والأبصار جمع بصر بمعنى بصيرة وهو مجاز أيضا لكنه
مشهور فيه أو أولى الأعمال الجليلة والعلوم الشريفة على أن ذكر الأيدي من ذكر السبب وإرادة المسبب، والأبصار
بمعنى البصائر مجاز عما يتفرع عليها من العلوم كالاول أيضا، وفي ذلك على الوجهين تعريض بالجهلة البطالين
أنهم كفاقدى الأيدي والأبصار وتوبيخ على تركهم المجاهدة والتأمل مع تمسكهم منها، وقيل: الأيدي النعم أى
أولى التى أسداها الله تعالى اليهم من النبوة والمسكنة أو أولى النعم والاحسانات على الناس بارشادهم وتعليمهم
إياهم، وفيه ما فيه. وقرئ (الأيدي) على جمع الجمع كوطف واوطف، وقرأ عبد الله. والحسن. وعيسى. والأعمش
(اليد) بغير ياء فقليل يراد الأيدي بالياء وحذفت اجتزاء بالكسرة عنها، ولما كانت أل تعاقب التنوين حذفت الياء
معها كما حذفت مع التنوين حكاه أبو حيان ثم قال: وهذا تخريج لا يسوغ لأن حذف هذه الياء مع وجود أل
ذكره سيدي في الضرائر، وقيل: الأيد القوة في طاعة الله تعالى نظير ما تقدم. وقال الزمخشري بعد تعليل
الحذف بالاكسرة وتفسيره بالأيدي من التأييد قلق غير متمكن وعلل بأن فيه فوات المقابلة وفوات
النكتة البيانية فلا تغفل ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ﴾ تعليل لما وصفوا به، والباء للسببية وخالصة اسم فاعل وتنوينها
للتفخيم، وقوله تعالى ﴿ذَكَرَى الدَّارِ هـ﴾ بيان لها بعد إبهامها للتفخيم، وجوز أن يكون خبرا عن ضميرها المقدر
أى هى ذكرى الدار، وأياما كان فذكرى مصدر مضاف لمفعوله وتعريف الدار للعهد أى الدار الآخرة، وفيه
اشعار بأنها الدار فى الحقيقة وإنما الدنيا مجاز أى جعلناهم خالصين لنا بسبب خالصة جليلة الشأن لأشوب
فيها هى تذكرهم دائما الدار الآخرة فإن خلوصهم فى الطاعة بسبب تذكرهم إياها وذلك لأن مطمح انظارهم ومطرح
افكارهم فى كل ما يأتون ويذرون جوار الله عز وجل والفوز ببقائه ولا يتسنى ذلك الا فى الآخرة •
وقيل أخلصناهم بتوفيقهم لها واللفظ بهم فى اختيارها والباء كما فى الوجه الاول للسببية والكلام نحو
قولك: أكرمته بالعلم أى بسبب أنه عالم أكرمته أو أكرمته بسبب أنك جعلته عالما، وقد يتخيل فى الثانى أنه
صلة، ويعضد الوجه الاول قراءة الأعمش. وطلحة (بخالصتهم) •
وأخرج ابن المنذر عن الضحاك أن ذكرى الدار تذكرهم الناس الآخرة وترغيبهم إياهم فيها وتزهيدهم (١)
إياهم فيها على وجه خالص من الحظوظ النفسانية كما هو شأن الأنبياء عليهم السلام، وقيل المراد بالدار الدار
الدنيا وبذكرها الثناء الجميل ولسان الصدق الذى ليس لغيرهم. وحكى ذلك عن الجبائى. وأنى مسلم وذكره
ابن عطية احتمالا، وحاصل الآية عليه كما قال الطبرسى إنا خصصناهم بالذكر الجميل فى الأعقاب •
وقرأ أبو جعفر. وشيبة. والأعرج. ونافع. وهشام باضافة (خالصة) إلى (ذكرى) للبيان أى بما خلص من

(١) وتزهيدهم إياهم فيها كذا فى خط المؤلف رحمه الله عبارة الكشف تذكرهم الناس الآخرة وترغيبهم فيها وتزهيدهم فى الدنيا

ذكرى الدار على معنى أنهم لا يشوبون ذكراها بهم آخر أصلا أو على غير ذلك من المعاني ، وجوز على هذه القراءة أن تكون (خالصة) . صدرا كالعاقبة والكاذبة مضافا إلى الفاعل أى أخلصناهم بأن خلصت لهم ذكرى الدار . وظاهر كلام أبي حيان أن احتمال المصدرية ممكن فى القراءة الأولى أيضا لكنه قال : لا يظهر أن تكون اسم فاعل ﴿وَأَنَّهُمْ عِندَنَا مِنَ الْمُصْطَفَيْنِ﴾ أى المختارين من بين أبناء جنسهم ، وفيه إعلال معروف .

وعندنا يجوز فيه أن يكون من صلة الخبر وإن يكون من صلة محذوف دل عليه (لمن المصطفين) أى وإنيهم مصطفون عندنا ، ولم يجوزوا أن يكون من صلة (المصطفين) المذكور لأن ال فيه موصولة . مصطفين صلة وما فى حيز الصلة لا يتقدم معموله على الموصول لئلا يلزم تقدم الصلة على الموصول . واعتراض بأننا لانسلم أن ال فيه موصولة إذ لم يرد منه الحدوث ولو سلم فالمتقدم ظرف وهو يتوسع فيه مالا يتوسع فى غيره ، والظاهر أن الجملة عطف على ما قبلها ، وتأكيدا لمزيد الاعتناء بكونهم عندنا تعالى من المصطفين من الناس ﴿الْأَخْيَارُ﴾ (٤٧) الفاضلين عليهم فى الخير وهو جمع خير مقابل شر الذى هو أفعل تفضيل فى الأصل ، وكان قياس أفعل التفضيل أن لا يجمع على أفعال لكنه للزوم تخفيفه حتى أنه لا يقال أخير إلا شذوذا أو فى ضرورة جعل كأنه بنية أصلية ، وقيل جمع خير المشدد أو خير المخفف منه كامرات فى جمع مبيت بالتشديد أو مبيت بالتخفيف . ﴿وَأَذْكُرُ إِسْمَاعِيلَ﴾ فصل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه اعتناء بشأنه من حيث أنه لا يشرك العرب فيه غيرهم

أو للاشعار بعراقته فى الصبر الذى هو المقصود بالذكر ﴿وَالْيَسَعَ﴾ قال ابن جرير هو ابن أخطوب بن العجوز ، وذكر أنه استخلفه إلياس على بنى إسرائيل ثم استنبحه ، واللام فيه زائدة لازمة لمقارنتها للوضع ، ولا ينافى كونه غير عربى فإنها قد لزمت فى بعض الأعلام الأعجمية كإسكندر فقد لحن التبريزى من قال إسكندر مجردا له منها ، والأولى عندي أنه إذا كان اسما أعجميا وأل فيه مقارنة للوضع أن لا يقال بزيادته فيه ، وقيل هو اسم عربى منقول من يسع . مضارع وسع حكاه الجلال السيوطى فى الاتقان . وفى القاموس يسع كوضع اسم أعجمى أدخل عليه أل ولا تدخل على نظائره كيزيد .

وقرأ حمزة . والكسائى (واليسع) بلامين والتشديد كان أصله ليسع بوزن فيعل من اليسع دخل عليه أل تشبيها بالمنقول الذى تدخله للبع أصله ، وجزم بعضهم بأنه على هذه القراءة أيضا علم أعجمى دخل عليه اللام . ﴿وَإِذَا الْكَفُلُ﴾ قيل هو ابن أيوب ، وعن وهب أن الله تعالى بعث بعد أيوب شرف بن أيوب نبيا وسماه ذا الكفل وأمره بالدعاء إلى توحيد الله وكان مقبلا بالشام عمره حتى مات وعمره خمس وسبعون سنة . وفى العجائب للكرمانى قيل هو إلياس ، وقيل هو يوشع بن نون ، وقيل هو نبي اسمه ذوالكفل ، وقيل كان رجلا صالحا تكفل بأمور فوفى بها ، وقيل هو زكريا من قوله تعالى : (وكفلها زكريا) اه ، وقال ابن عساكر : هو نبي تكفل الله تعالى له فى عمله بضعف عمل غيره من الأنبياء ، وقيل لم يكن نبيا وإن اليسع استخلفه فتكفل له أن يصوم النهار ويقوم الليل ، وقيل أن يصلى كل يوم مائة ركعة ، وقيل كان رجلا من الصالحين كان فى زمانه أربعمئة نبي من بنى إسرائيل فقتلهم ملك جبار إلا مائة منهم فروا من القتل فأوأم وأخفاهم وقام بوقوتهم فسماه الله تعالى ذا الكفل ، وقيل هو اليسع وأن له اسمين وبأباه ظاهر النظم ﴿وَكُلُّ﴾ أى وكلهم ﴿مِنَ الْإِخْيَارِ﴾ (٤٨)

المشهورين بالخيرية (هَذَا) إشارة إلى ما تقدم من الآيات الناطقة بمحاسنهم (ذَكَرْتُ) أى شرف لهم وشاع
الذكر بهذا المعنى لأن الشرف يلزمه الشهرة والذكر بين الناس فتجوز به عنه بعلاقة اللزوم، والمراد في
ذكر قصصهم وتنويه الله تعالى بهم شرف عظيم لهم أو المعنى هذا المذكور من الآيات نوع من الذكر الذى
هو القرآن، وذكر ذلك للانتقال من نوع من الكلام إلى آخر كما يقول الجاحظ في كتبه: فهذا باب ثم شرع
في باب آخر ويقول الكاتب إذا فرغ من فصل من كتابه وأراد الشروع في آخر: هذا وكان كيت وكيت، ويحذف
على ما قيل الخبر في مثل ذلك كثيرا وعليه (هذا وإن للطاغين لشر مآب) وستسمع إن شاء الله تعالى الكلام
فيه فلا يقال: إنه لا فائدة فيه لأنه معلوم أنه من القرآن، وقال ابن عباس: هذا ذكر من مضى من الأنبياء عليهم
السلام، وقوله تعالى: (وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ۖ) أى مرجع شروع في بيان أجرهم الجزيل في الآجل بعد
بيان ذكرهم الجليل في العاجل، والمراد بالمتقين إما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا وأما نفس المذكرين
عبر عنهم بذلك مدحا لهم بالتقوى التى هى الغاية القصوى فى الكمال، والجملة فيما أرى عطف على الجملة قبلها
كأنه قيل: هذا شرف لهم فى الدنيا وإن لهم ولا ضرابهم أو إن لهم فى الآخرة لحسن مآب أو هى من قبيل عطف
القصة على القصة، وقال الشهاب الحفاجى عليه الرحمة: هى حالية ولم يبين صاحب الحال، ويبعد أن يكون (ذكرا)
لأنه نكرة متقدمة وأن يكون (هذا) لأنه مبتدأ ومع ذلك فى المعنى على تقدير الحالية خفاء، وقال بعض اجلة
المعاصرين: انه أراد أن الكلام على معنى والحال كذا أى الأمر والشأن كذا ولم يرد أن الجملة حال بالمعنى
المعروف الذى يقتضى ذا حال وعاملا فى الحال إلى غير ذلك وادعى أن الأمر كذلك فى كل جملة يقال إنها
حال وليس فيها ضمير يعود على ما قبلها نحو جاء زيد والشمس طالعة وقال: إنه الذى ينبغى أن يعول عليه
وإن لم يذكره النحويون اه، والحال لا يخفى على ذى تمييز، وإضافة (حسن) إلى (مآب) من إضافة الصفة إلى
الموصوف إما بتأويل مآب ذى حسن أو حسن وأما بدونه قصدا للبالغة.

وقوله تعالى: (جَنَّاتُ عَدْنٍ) بدل اشتمال، وجوز أن يكون نصبا على المدح، وجعله الزمخشري عطف
بيان لحسن مآب، وعدن قيل من الاعلام الغالبة غلبة تقديرية ولزوم الاضافة فيها أو تعريفها باللام أغلبي
كما صرح به ابن مالك فى التسهيل، وجنات عدن كمدينة طيبة لا كانسان زيد فانه قبيح، وقيل العلم بمجموع (جنات
عدن) وهو أيضا من غير الغالب لأن المراد من الاضافة التى تعوضها العلم بالغلبة إضافة تفيد تعريفها، وعلى
القولين هو معين فيصلح للبيان لكن تعقب ذلك أبو حيان بأن للنحويين فى عطف البيان مذهبين، أحدهما أن
ذلك لا يكون إلا فى المعارف فلا يكون عطف البيان إلا تابعا لمعرفة وهو مذهب البصريين، والثانى أنه يجوز
أن يكون فى النكرات فيكون عطف البيان تابعا لنكرة كما تكون المعرفة فيه تابعة لمعرفة وهذا مذهب الكوفيين
وتبعهم الفارسي، وأما تخالفهما فى التذكير والتعريف فلم يذهب اليه أحد سوى الزمخشري كما قد صرح به ابن
مالك فى التسهيل فهو بناء للامر على مذهبه.

وذهب آخرون أن عدنا مصدر عدن بمكان كذا استقرار، ومنه المعدن المستقر الجواهر ولا علمية ولا نقل
هناك ومعنى (جنات عدن) جنات استقرار وثبات فان كان عطف بيان فهو على مذهب الكوفيين والفارسي *
ومن الغريب ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس قال: سألت كعبا عن قوله تعالى: (جنات عدن) فقال: جنات

كرهه وأعذاب بالسريانية ، وفي تفسير ابن جرير أنه بالرومية ، وقوله تعالى :

(مُفْتَحَةٌ لَهُمُ الْأَبْوَابُ ٥٠) إما صفة لجنات عدن وإليه ذهب ابن اسحق وتبعه ابن عطية أو حال من ضميرها المستتر في خبر إن والعامل فيه الاستقرار المقدر أو نفس الظرف لتضمنه معناه ونيابته عنه وإليه ذهب الزمخشري ومختصره وكلامه أو حال من ضميرها المحذوف مع العامل لدلالة المعنى عليه والتقدير بدخلونها مفتحة وإليه ذهب الحوفي، و(الأبواب) نائب فاعل (مفتحة) عند الجمهور والرابط العائد على الجنات محذوف تقديره الأبواب منها ، واكتفى الكوفيون عن ذلك بأل لقيامها مقام الضمير فكانه قيل: مفتحة لهم أبوابها، وذهب أبو علي إلى أن نائب فاعل (مفتحة) ضمير الجنات والأبواب بدل منه بدل اشتغال كما هو ظاهر كلام الزمخشري، ولا يصح أن يكون بدل بعض من كل لأن أبواب الجنات ليست بعضها من الجنات على ما قال أبو حيان . وقرأ زيد ابن علي . وعبدالله بن رفيع . وأبو حيوة (جنات عدن مفتحة) برفعهما على أنهما خبران لمحذوف أي هو أي المآب جنات عدن مفتحة لهم أبوابه أو هو جنات عدن هي مفتحة لهم أبوابها أو على أنهما مبتدأ وخبر . ووجه ارتباط الجملة بما قبلها أنها مفسرة لحسن المآب لأن محصلها جنات أبوابها فتحت أكراماً لهم أو هي معترضة .

وقوله تعالى : (مُتَكِّثِينَ فِيهَا) وقوله سبحانه (يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ ٥١) قيل حالان من ضمير (لهم) وهما حالان مقدران لأن الاتكاء وما بعده ليس في حال تفتيح الأبواب بل بعده ، وقيل : الأول حال مقدرة من الضمير المذكور والثاني حال من ضمير متكئين، وجوز جعلهما حالين من المتقين، ولا يصح إلا إن قلنا بأن الفاصل ليس باجنبي والظاهر أنه اجنبي ، وقال بعض الأجلة: الاظهر أن (متكئين) حال من ضمير (يدعون) قدم رعاية للفاصلة ويدعون استئناف لبيان حالهم كأنه قيل ما حالهم بعد دخولها؟ فقيل: يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب متكئين فيها، والاقتصار على الفاكهة للايدان بأن مطاعهم لمحض التفكه والتلذذ دون التغذي فإنه لتحصيل بدل ولا تحلل ثمت ولما كانت الفاكهة تنوع وصفها سبحانه بالكثرة وكثرتها باختلاف أنواعها وكثرة كل نوع منها، ولما كان الشراب نوعاً واحداً وهو الخمر أفرد ، وقيل: وصفت الفاكهة بالكثرة ولم يوصف الشراب للايدان بأنه يكون على الشراب نقل كثير سواء تعددت أنواعه أم اتحدت، ويمكن أن يقال والله تعالى أعلم: التقدير وشراب كثير لكن حذف كثير لدلالة ما قبل ورعاية للفاصلة .

(وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ) أي على أزواجهن لا ينظرن إلى غيرهم أو قاصرات طرف أزواجهن عليهن فلا

ينظرون إلى غيرهن لشدة حسنهن، وتتمام الكلام قد مر وحلا (أَتْرَابٌ ٥٢) أي لدات على سن واحدة تشبيهاً في التساوي والتماثل بالترائب التي هي ضلوع الصدر أو لسقوطهن معا على الأرض حين الولادة ومسهن ترابها فكان الترب بمعنى المتارب كالمثل بمعنى المماثل ، والظاهر أن هذا الوصف يبينه في ذلك إشارة إلى محبة بعضهن لبعض وتصادقهن فيما بينهن فإن النساء الأتراب يتحابين ويتصادقن وفي ذلك راحة عظيمة لأزواجهن كما أن في تباغض الضرائر نصيباً عظيماً وخطباً جسيماً لهم، وقد جرب ذلك وصح نسال الله تعالى العفو والعافية . وقيل: إن ذلك يبين وبين أزواجهن أي أن أسنانهم كاسنانهم ليحصل كمال التحاب، ورجح بأن اهتمام الرجل بحصول المحبة بينه وبين زوجته أشد من اهتمامه بحصولها بين زوجته ، وفيه توقف، ثم أن الوصف الأول

على المعنى الأول متكفل بالدلالة على محبتهم لأزواجهن وعلى المعنى الثانى متكفل بالدلالة على محبة أزواجهن
لهن وإذا حصلت المحبة من طرف فالغالب حصولها من الطرف الآخر، وقد قيل: من القلب إلى القلب سبيل
والأمر فى الشاهد أن كون الزوجات أصغر من الأزواج أحب لهم لا التساوى، واختار بعضهم كون ذلك
بينهن وبين أزواجهن ويأزم منه مساواة بعضهن لبعض وهذا إذا كان المراد بقوله تعالى: (وعندهم) الخ
وعند كل واحد منهم ولو كان المراد وعند مجتموعهم وكان الجمع موزعاً بأن يكون لكل واحد واحد من أهل الجنة
واحدة واحدة من قاصرات الطرف الأتراب كان اعتبار كون الوصف بينهما وبين الأزواج كالمعتين لكن
هذا الفرض خلاف ما نطق به الأخبار سواء قلنا بما روى عن ابن عباس من أن الآية فى آدميات أو قلنا
بما قاله صاحب الفينان من أنها فى الحور، وقيل بناء على ما هو الظاهر فى الوصف إن التساوى فى الأعمار
بين الحور وبين نساء الجنة فالآية فيهما ﴿هَذَا أَتَوْعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ ٥٣﴾ أى لاجل يوم الحساب فانما وعدوه
للاجل طاعتهم وأعمالهم الصالحة وهى تظهر بالحساب فجعل كأنه علة لتوقف انجاز الوعد بالنسبة لليوم والحساب
مجازية، وجوز أن تكون اللام بمعنى بعد كما فى كتب لخمس خلون من جمادى الآخرة مثلاً وهو أقل مؤنة
وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (يرعدون) بياء الغيبة وعلى قراءة الجمهور بقاء الخطاب فيه التفات ﴿إِنَّ هَذَا﴾
أى ما ذكر من ألوان النعم والكرامات ﴿لَرَزُقْنَا﴾ أعطينا كرهه ﴿مَالَهُ مِنْ نَفَادٍ ٥٤﴾ انقطاع أبداً ﴿هَذَا﴾ قال
الزجاج: أى الأمر هذا على أنه خبر مبتدأ محذوف، وقال أبو على: أى هذا للؤمنين على أنه مبتدأ خبره محذوف
وقدره بعضهم كما ذكره

وجوز أبو البقاء احتمال كونه مبتدأ محذوف الخبر واحتمال كونه خبراً محذوف المبتدأ، وجوز بعضهم
كونه فاعل فعل محذوف أى مضى هذا وكونه مفعولاً لفعل محذوف أى خذ هذا، وجوز أيضاً كونها اسم
فعل بمعنى خذ وذا مفعوله من غير تقدير ورسمه متصلاً ببعده والتقدير أسهل منه، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَأْبٍ ٥٥﴾ عطف على ما قبله، ولزوم عطف الخبر على الإنشاء على بعض الاحتمالات
جوابه سهل، وأشار الخفاجى إلى الحالية هنا أيضاً ولعل أمرها على بعض الأقوال المذكورة هين، والطاغون
هنا الكفار كما يدل عليه كلام ابن عباس حيث قال: أى الذين طغوا على وكذبوا رسلى، وقال الجبائى: أصحاب
الكبائر كفاراً كانوا ولم يكونوا، وإضافة (شر) إلى (مأب) كإضافة (حسن) إليه فيما تقدم، وظاهر المقابلة يقتضى
أن يقال: لقبح مأب هنا أو لخير مأب فيما مضى لكن مثله لا يلتفت إليه إذا تقابلت المعانى لأنه من تكلف
الصنعة البديعية كما صرح به المرزوقى فى شرح الحاشية كذا قيل، وقيل إنه من الاحتباك وأصله إن للتعين لخير
مأب وحسن مأب وإن للطاغين لقبح مأب وشر مأب واستحسنه الخفاجى وفيه نوع بعد، وقوله تعالى: ﴿جَهَنَّمَ﴾ يعلم إعرابه بما سلف؛ وقوله سبحانه ﴿يَصْلَوْنَهَا﴾ أى يدخلونها ويقاسون حرها حال من جهنم
نفسها أو من الضمير المستتر فى خبر إن الراجع لشر مأب المراد به هى والحال مقدرة ﴿فَبُئْسَ الْمِهَادُ ٥٦﴾
أى هى معنى جهنم فالخصوص بالذم محذوف، والمهاد كالفراش لفظاً ومعنى وقد استعير مما يفترشه النائم، والمهد
كالمهاد وقد يخص بمقر الطفل ﴿هَذَا﴾ خبر مبتدأ محذوف أى العذاب هذا، وقوله تعالى ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾ جملة

مرتبة على الجملة قبلها فهي بمنزلة جزاء شرط محذوف، وقوله تعالى: ﴿حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ٥٧﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هو حميم وغساق وذا قد يشار به للتعديد أو مبتدأ محذوف الخبر أى منه حميم ومنه غساق كما فى قوله :

حتى إذا ما أضاء الصبح فى غلس وغودر البقل ملوى ومحضود

أى منه ملوى ومنه محضود أو (هذا) مبتدأ خبره (حميم) وجملة (فليذوقوه) معترضة كقولك زيد فافهم رجل صالح أو هذا مبتدأ خبره (فليذوقوه) على مذهب الاختفش فى إجازته زيد فاضربه مستدلاً بقوله هـ وقائلة خولان فأنكح فئاتهم * أو (هذا) فى محل نصب بفعل مضمّر يفسره (فليذوقوه) أى ليذوقوا هذا فليذوقوه، ولعلك تختار القول بأن (هذا) مبتدأ وحميم خبره وما فى البين اعتراض وقد قدمه فى الكشف والفاء تفسيرية تعقيبية وتشعر بأن لهم اذاقة بعد اذاقة، وفى حميم وغساق على هذين الوجهين الاحتمالان المذكوران أولاً والحميم الماء الشديد الحرارة * والغساق بالتشديد كما قرأ به ابن أبى اسحاق . وقتادة . وابن وثاب . وطلحة . وحمزة . والكسائي . وحفص والفضل . وابن سعدان . وهرون عن أبى عمرو ، وبالتخفيف كما قرأ به باقى السبعة اسم لما يجرى من صديد أهل النار كما روى عن عطاء . وقتادة . وابن زيد ، وعن السدى ما يسيل من دموعهم . وأخرج ابن جرير عن كعب أنه عين فى جهنم تسيل إليها حمة كل ذى حمة من حية وعقرب وغيرهما يغمس فيها الكافر فيتساقط جلده ولحمه وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس أنه الزمهرير ، وقيل : هو مشدداً ومخففاً وصف من غسق كضرب وسمع بمعنى سال يقال غسقت العين إذا سال دمعها فيكون على ما فى البحر صفة حذف موصوفها أى ومذوق غساق ويراد به سائل من جلود أهل النار مثلاً ، والوصفية فى المشدد أظهر لأن فعلاً بالتشديد قليل فى الأسماء ، ومنه الغياد ذكر البوم والخطار دهن يتخذ من الزيت والعقار ما يتدادى به من النبات، ومن الغريب ما قاله الجواليقي . والواسطى أن الغساق هو البارد المنتن بلسان الترك والحق أنه عربى نعم التثنية وصف له فى الواقع وليست مأخوذة فى المفهوم، فقد أخرج أحمد . والترمذى . وابن حبان . وجماعة وصححه الحاكم عن أبى سعيد قال : قال رسول الله ﷺ «لو أن دلوا من غساق يهراق فى الدنيا لأنتن أهل الدنيا» وقيل الغساق عذاب لا يعلمه إلا الله عز وجل ويبيده هذا الخبر ﴿وَأَخْرُ﴾ أى ومذوق آخر وفسره ابن مسعود كما رواه عنه جمع بالزمهرير أو وعذاب آخر *

وقرأ الحسن . ومجاهد . والجحدري . وابن جبير . وعيسى . وأبو عمرو و(آخر) على الجمع أى ومذوقات أو أنواع عذاب آخر ﴿مِنْ شَكْلِهِ﴾ أى من مثل هذا المذوق أو العذاب فى الشدة والفضاعة ، وتوحيد الضمير دون تثنيته نظراً للحميم والغساق على أنه لما ذكر أو للشراب الشامل للحميم والغساق أو للغساق . وقرأ مجاهد (شكله) بكسر الشين وهى لغة فيه كمثل وإذا كان بمعنى الغنج فهو بالكسر لا غير ﴿أَزْوَاجٌ ٥٨﴾ أى أجناس و(آخر) على القراءتين يحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى وهذا مذوق أو عذاب آخر أو هذه مذوقات أو أنواع عذاب آخر، والجملة معطوفة على هذا حميم، وإن شئت فقد ر هوأ وهى واعطف الجملة على هو حميم، وأن يكون مبتدأ خبره محذوف أى ومنه مذوق أو عذاب آخر أو ومنه مذوقات أو أنواع عذاب آخر والعطف على منه حميم وجوز أن يقدر الخبر لهم أى ولهم مذوق أو عذاب آخر أو ولهم مذوقات أو أنواع عذاب

آخر والعطف على (هذا فليذوقوه) ومن شكله وأزواج في جميع ذلك صفتان لآخر أو آخر. و (آخر) وإن كان مفردا في اللفظ فهو جمع وصادق على متعدد في المعنى •

ويحتمل أن يكون آخر أو آخر مبتدأ و (من شكله) صفته و (أزواج) خبر والجواب عن عدم المطابقة على قراءة الأفراد ماسمعت ، وأن يكون ذلك عطفا على حميم عطف المفرد على المفرد ومن شكله صفته وأزواج صفة للثلاثة المتعاطفة ، وجوز أن يكون آخر مبتدأ ومن شكله خبره وأزواج فاعل الظرف ، وأن يكون الأول مبتدأ ومن شكله خبر مقدم وأزواج مبتدأ والجملة خبر المبتدأ الأول أعني آخر ، وصحح الابتداء به لأنه من باب ضعيف عاذ بقرملة فالمبتدأ في الحقيقة الموصوف المحذوف أي نوع آخر أو مذوق آخر ، وقيل لأنه جيء به للتفصيل ، وبما ذكرنا من المسوغات أن تكون النكرة للتفصيل نحو الناس رجلان رجل أكرمته ورجل أهنته وبحث فيه ابن هشام في المعنى ، وجعلوا ضمير شكله على الوجهين عائداً على آخر وهما لا يكادان يتسنيان على القراءة بالجمع فتدبر ولا تغفل ، (هَذَا فَوْجٌ) جمع كثير من أتباعكم في الضلال • (مُقْتَحِمٌ) راكب الشدة داخل فيها أو متوسط شدة مخيفة (مَعَكُمْ) والمراد هذا فوج داخل معكم النار مقاس فيها ما تقاسونه ، وهذا حكاية ما تقول ملائكة العذاب لرؤساء الضلال عند دخول النار تقرعهم فهو بتقدير فيقال لهم عند الدخول هذا الخ •

وفي الكشف واستظهره أبو حيان أنه حكاية كلام الطاغين بعضهم مع بعض يخاطب بعضهم بعضا في شأن أتباعهم يقول هذا فوج مقتحم معكم ، والظرف متعلق بمقتحم ، وجوز فيه أن يكون نعنا ثاني الفوج أو حالا منه لأنه قد وصف أو من الضمير المستتر فيه ، ومنع أبو البقاء جواز كونه ظرفا قائلا : إنه يلزم عليه فساد المعنى وتبعه الكواشي وصاحب الأنوار . وتعقبه صاحب الكشف بأنه إن كان الفساد لانبائه عن نزاحمهم في الدخول وليس المعنى على المزاحمة بين الفريقين الاتباع والمتبوعين لأنهم بعد الدخول يقولون ذلك لا عند المزاحمة فغير لازم لأن الاقتحام لا ينبئ عن النزاحم ولا هو لازم له وإنما مثل ضربت معه زيدا ينبئ عن المشاركة في الضرب والمقارنة فكذلك اقتحام المتبوعين النار مع الاتباع ينبئ عن المشاركة في ركوب كل من الطائفتين قحمة النار ومقاساة شدتها في زمان متقارب عرفا ، ولو قيل هذا فوج معكم مقتحمون لم يفد أن المخاطبين أيضا كذلك وفسد المعنى المقصود ، والعجب ممن جوز أن يكون حالا من ضمير (مقتحم) ولم يجوز أن يكون ظرفا وإن كان بغير ذلك فليقد أولا ثم ليعترض انتهى ، وقال بعضهم : إن وجه فساد الظرفية دون الحالية أنه ليس المراد أنهم اقتحموا في الصحبة ودخلوا فيها بل اقتحموا في النار مصاحبين لكم ومقارنين إياكم ، وهو كلام فاسد لا يحصل له لأن مدلول مع المبر عنه بالصحبة معناه الاجتماع في التلبس بمدلول متعلقها فيفيد اشتراك الطائفتين في الاقتحام لا في الصحبة كما توهمه ولا يدل على اتحاد زمانيهما كما صرح به في المعنى ، ولو سلم فهو لتقاربه عد متحدا كما أشير في عبارة الكشف إليه فالحق أنه لافساد ، وقوله تعالى : (لَا مَرْحَبًا بِهِمْ) دعاء من المتبوعين على أتباعهم سواء كان قائل ما تقدم الملائكة عليهم السلام أو بعض الرؤساء لبعض أو صفة لفوج أو حال منه لو صفه أو من ضميره ، وأيا ما كان يؤول بمقول لهم لا مرحبا لأنه دعاء فهو انشاء لا يوصف به ، وكذا لا يكون حالا بدون تأويل ، والمعنى على استحقاقهم أن يقال لهم ذلك لأنهم قيل لهم ذلك بالفعل ، وهو على الوصفية والحالية من كلام الملائكة

عليهم السلام ان كانوا هم القائلين أو من كلام بعض الرؤساء، وجوز كونه ابتداء كلام منهم و(مرحبا) من الرحب بضم الراء وهو السعة ومنه الرحبة للفضاء الواسع وهو مفعول به لفعل واجب الاضمار و(بهم) بيان للمدعو عليهم، وتكون الباء للبيان كاللام في نحو سقيا له، وكون اللام دون الباء كذلك دعوى من غير دليل أى ما أتوا بهم رحبا وسعة، وقيل: الباء للتعدية فجروها مفعول ثان لاتوا وهو مبنى على زعم أن اللام لا تكون للبيان، وكفى بكلام الزمخشري وأبي حيان دليلا على خلافه، ويقال: مرحبا بك على معنى رحبت ببلادك رحبا كما يقال على معنى أتيت رحبا من البلاد لاضيقا، ويفهم من كلام بعضهم جواز ان يكون (مرحبا) مفعولا مطلقا محذوف أى لا رحبت بهم الدار مرحبا، والجمهور على الاول، وأيا ما كان فالمراد بذلك مثبتا الدعاء بالخير ومنفيا الدعاء بالسوء (انهم صالوا النار ٥٩) تعليل من جهة الملائكة لاستحقاقهم الدعاء عليهم أو وصفهم بما ذكر أو تعليل من الرؤساء لذلك، والكلام عليه يتضمن الإشارة إلى عدم انتفاعهم بهم كأنه قيل: إنهم داخلون النار بأعمالهم مثلنا فأى نفع لنا منهم فلا مرحبا بهم ((قَالُوا)) أى الاتباع وهم الفوج المقتحم للرؤساء.

((بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ)) أى بل أنتم أحق بما قيل لنا أو بما قلتم لنا، ولعلمهم إنما خاطبواهم بذلك على تقدير كون القائل الملائكة الحزنة عليهم السلام مع أن الظاهر أن يقولوا بطريق الاعتذار إلى أولئك القائلين بل هم لا مرحبا بهم قصداً منهم إلى اظهار صدقهم بالمخاصمة مع الرؤساء والتحاكم إلى الحزنة طمعا في قضائهم بتخفيف عذابهم أو تضعيف عذاب خصمائهم.

وفي البحر خاطبواهم لتكون المواجهة لمن كانوا لا يقدر على مواجهتهم في الدنيا بقيع أشقى لصدورهم حيث تسبوا في كفرهم وأذى للرؤساء، وهذا أيضا يتأويل القول بناء على أن الانشاء لا يكون خبرا أى بل أنتم مقول فيكم أى أحق أن يقال فيكم لا مرحبا بكم ((أَنْتُمْ قَدْ مَتَمُّوهُ لَنَا)) تعليل لاحقيتهم بذلك، وضمير الغيبة في (قدمتموه) للعذاب لفهمه بما قبله أو للمصدر الذى تضمنه (صالوا) وهو الصلى أى أنتم قدمتم العذاب أو الصلى ودخول النار لنا باغوائنا واغرائنا على ما قدمنا من العقائد الزائغة والأعمال السيئة لأننا باشرناها من تلقاء أنفسنا. وفي الكلام مجازان عقليان، الاول اسناد التقديم إلى الرؤساء لانهم السبب فيه باغوائهم، والثانى إيقاعه على العذاب أو الصلى مع أنه ليس المقدم بل المقدم عمل السوء الذى هو سبب له، وقيل: أطلق الضمير الذى هو عبارة عن العذاب أو الصلى المسبب عن العمل على العمل مجازا لغويا، وقيل: لا حاجة إلى ارتكاب المجاز فيه فتقديم العذاب أو الصلى بتأخير الرحمة منهم ((فَبُئْسَ الْقَرَارُ ٦٠)) أى فبئس المقر جهنم، وهو من كلام الاتباع وكأنهم قصدوا بذلك التشفي والانسكا، وإن ذلك المقر مشتراء، وقيل: قصدوا بالذم المذكور تغليظ جناية

الرؤساء عليهم ((قَالُوا)) أى الاتباع أيضا، وقول ابن السائب: القائل جميع أهل النار خلاف الظاهر جدا فلا يصار إليه، وتوسيط الفعل بين كلاميهما من التباين ذاتا وخطابا أى قالوا معرضين عن خصومة رؤسائهم متضرعين إلى الله عز وجل ((رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضَعْفًا فِي النَّارِ ٦١)) أى مضاعفا ومعناه ذا ضعف أى مثل وهو ان يزيد على عذابه مثله فيضير بتلك الزيادة مثلين لعذاب غيره، ويطلق الضعف على الزيادة المطلقة. وقال ابن مسعود هنا: الضعف حيات وعقارب، والظاهر من بعض عباراتهم أن (من) موصولة، ونص الخفاجي

على أنها شرطية. وفي البحر (من قدم) هم الرؤساء، وقال الضحاك: هو ابليس وقابيل، وهو أنسب بخلاف الظاهر المحكى عن ابن السائب ((وَقَالُوا)) الضمير للطاغين عند جمع أى قال الطاغون بعضهم لبعض على سبيل التعجب والتحسر ((مَا لَنَا لَا نَرَى رَجَالًا كُنَّا)) في الدنيا ((نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ ٦٢)) أى الأراذل الذين لا خير فيهم ولا جدوى يعنون بذلك فقراء المؤمنين وكانوا يستردلونهم ويسخرون منهم لفقرهم ومخالفتهم إياهم في الدين، وقيل: الضمير لصناديد قريش كابي جهل وأمية بن خلف وأصحاب القليب، والرجال عمار. وصهيب. وسلمان. وخباب. وبلال وأضرابهم رضى الله تعالى عنهم بناء على ما روى عن مجاهد من أن الآية نزلت فيهم، واستضعفه صاحب الكشف وسبب النزول لا يكون دليلاً على الخصوص، واستظهر بعضهم أن الضمير للتابع لأنه فيما قبل يعنى قوله تعالى ((قَالُوا بَلْ أَتَمَّ)) الخ لهم أيضاً، وكانوا أيضاً يسخرون من فقراء المؤمنين تبعاً لرؤسائهم، وأياماً كان فجملة ((كُنَّا)) الخ صفة (رجالاً) •

وقوله تعالى ((اتَّخَذْنَاهُمْ سَخِرِيًّا)) بهمزة استفهام سقطت لأجلها همزة الوصل كما قرأ بذلك الحجازيان وابن عامر. وعاصم. وأبو جعفر. والأعرج. والحسن. وقتادة استئناف لا محل له من الأعراب قالوه حيث لم يروهم معهم إنكاراً على أنفسهم وتأنياً لها في الاستسخار منهم، وقوله تعالى ((أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ ٦٣)) متصل بقوله تعالى ((مَا لَنَا لَا نَرَى)) الخ، وأم فيه متصلة وتقدم ما فيه معنى الهمزة يغنى عن تقدمها على ما يقتضيه كلام الزمخشري، والمعنى ما لنا لا نراهم في النار أليسوا فيها فلذلك لا نراهم بل أزلت عنهم أبصارنا فلا نراهم وهم فيها أو بقوله تعالى ((اتَّخَذْنَاهُمْ)) الخ. وأم فيه إما متصلة أيضاً، والمقابلة باعتبار اللازم، والمعنى أى الأمرين فعلنا بهم الاستسخار منهم أم لا زدراء بهم وتحقيرهم وإن أبصارنا تعلو عنهم وتقتحمهم على معنى إنكار الأمرين جميعاً على أنفسهم، وعن الحسن كل ذلك قد فعلوا اتخذوهم سخرياً وزاغت عنهم أبصارهم محقرة لهم، وإما منقطعة كأنهم أضربوا عن أنكار الاستسخار وأنكروا على أنفسهم أشد منه وهو أنهم جعلوهم محقرين لا ينظر إليهم بوجه، وفي (زاغت) دون أزغنا مبالغة عظيمة كأن العين بنفسها تمجهم لقبح منظرهم وأين هذا من السخر فقد يكون المسخور منه محبوباً مكرماً. وجوز أن يكون معنى أم زاغت على الانقطاع بل زاغت أبصارنا وطلت أفهامنا حتى خفي عنا مكانهم وأنهم على الحق المبين. وقرأ النحويان. وحمزة ((اتَّخَذْنَاهُمْ)) بغير همزة فجوز أن تكون مقدرة لدلالة أم عليها فتتحد القراءتان، وأن لا تكون كذلك ويكون الكلام اخباراً فقال ابن الأنباري: الجملة حال أى وقد اتخذناهم، وجوز كونها مستأنفة لبيان ما قبلها. وقال الزمخشري. وجماعة: صفة ثانية لرجالاً و(أم زاغت) متصل بقوله تعالى ((مَا لَنَا لَا نَرَى)) الخ كما سمعت أولاً •

وجوز أن تكون أم فيه منقطعة كأنهم أضربوا عما قبل وأنكروا على أنفسهم ما هو أشد منه أو أضربوا عن ذلك إلى بيان أن ما وقع منهم في حقهم كان لزيغ أبصارهم وكلال أفهامهم عن إدراك أنهم على الحق بسبب رثاثة حالهم، وقرأ عبدالله. وأصحابه. ومجاهد. والضحاك وأبو جعفر. وشيبة. والأعرج. ونافع. وحمزة. والكسائي (سخرى) بضم السين ومعناه على مافى البحر من السخرة والاستخدام، ومعنى سخرى بالكسر على المشهور من السخر وهو الهز. وهو معنى ما حكى عن أبي عمرو قال: ما كان من مثل العبودية فسخرى بالضم وما كان من مثل الهز فسخرى بالكسر، وقيل: هو بالكسر من التسخير ((إِنَّ ذَلِكَ)) أى الذى حكى عنهم

(لَحَقْ) لا بد أن يتكلموا به فالمراد من حقيقته تحققه في المستقبل •

وقوله تعالى: ﴿تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ ٦٤﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هو تخاصم، والجملة بيان لذلك، وفي الإبهام أولا والتبيين ثانيا مزيد تقرير له، وقال ابن عطية: بدل من حق والمبدل منه ليس في حكم السقوط حقيقة، وقيل بدل من محل اسم إن، والمراد بالتخاصم التقاول، وجوز إرادة ظاهره فإن قول الرؤساء (لامرحبا بهم) وقول الاتباع (بل أتم لامرحبا بكم) من باب الخصومة فسمى التقاوض كله تخاصما لاشتماله عليه، قيل وهذا ظاهر أن التقاول بين المتبوعين والاتباع أما لو جعل الكل من كلام الخزنة فلا، ولو جعل (لامرحبا) من كلام الرؤساء و(هذا فوج) من كلام الخزنة فيصح أن يجعل تخاصما مجازا. وقرأ ابن أبي عملة (تخاصم) بالنصب فهو بدل من ذلك • وقال الزمخشري: صفة له، وتعقب بأن وصف اسم الإشارة وإن جاز أن يكون بغير المشتق إلا أنه يلزم أن يكون معرفا بال كما ذكره في الفصل من غير نقل خلاف فيه فينه وبين ما يستدعيه القول بالوصفية تناقض مع ما في ذلك من الفصل الممتنع أو القبيح. وأجاب صاحب الكشف بأن القياس يقتضى التجويز لأن اسم الإشارة يحتاج إلى رافع لإبهامه دال على ذات معينة سواء كان فيه اختصاص بحقيقة أخرى أو بحقائق أولا، وهذا القدر لا يخرج الاسم عن الدلالة على حقيقة الذات المعينة التي يصح بها أن يكون وصفا لاسم الإشارة، وأما الاستعمال فعارض بأصل الاستعمال في الصفة فكما أن الجمهور حملوا على الصفة في نحو هذا الرجل مع احتمال البدل والبيان كذلك الزمخشري حمل على الوصف مع احتمال البدل لأنه التفت لفت المعنى، ولا يناقض ما في الفصل لأنه ذكر ذلك في باب النداء خاصة على تقدير عدم استقلال اسم الإشارة ولأن حال الاستقلال أقل لم يتعرض له، وقد بين في موضعه أنه في النداء خاصة يمتنع وصف اسم الإشارة إذا لم يستقل بالمضاف إلى المعرف باللام على أنه كثيرا ما يخالف في أحد الكتابين الكشف والفصل الآخر، والاشكال بأنه يلزم الفصل غير قاذح فانه يجوز لاسيما على تقدير استقلال اسم الإشارة اهـ. ولا يخلو عن شيء •

وقرأ ابن السميعة (تخاصم) فعلا ماضيا (أهل) بالرفع على أنه فاعل له (قُلْ) يا محمد لمشرى مكة (إِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ) أنذرتكم عذاب الله تعالى للمشركين، والكلام رد لقولهم هذا ساحر كذاب فإن الانذار ينافي السحر والكذب • وقد يقال: المراد إنما أنا رسول منذر لا ساحر كذاب، وفيه من الحسن ما فيه فإن كل واحد من وصفي الرسالة والانذار ينافي كل واحد من وصفي السحر والكذب لكن منافاة الرسالة للسحر أظهر وبينهما طباق فكذلك الانذار للكذب، وضم إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ لافادة أن له ﷺ صفة الدعوة إلى توحيده عز وجل أيضا فالأمران مستقلان بالافادة •

(من) زائدة للتأكيد أى ما إله أصلا إلا الله (الوَاحِدُ) أى الذى لا يحتمل الكثرة في ذاته بحسب الجزئيات بأن يكون له سبحانه ماهية كلية ولا بحسب الأجزاء (الْقَهَّارُ ٦٥) لكل شيء •

(رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا) من الموجودات منه سبحانه خلقها واليه تدبير جميع أمورها (الْعَزِيزُ) الذى يغلب ولا يغلب فى أمر من أموره جل شأنه فتندرج فى ذلك المعاقبة (الْغَفَّارُ ٦٦) المبالغ فى المغفرة يغفر ما يشاء تقرير للتوحيد، أما الوصف الأول فظاهر فى ذلك غير محتاج للبيان، وأما القهار

لكل شىء فلائنه لو كان إله غيره سبحانه لم يكن قهارا له ضرورة أنه لا يكون حينئذ الها بل ربما يلزم أن يكون مقهورا وذلك مناف للالوهية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وأما (رب السموات) الخ فلائنه لو أمكن غيره معه تعالى شأنه جاء دليل التمانع المشار إليه بقوله سبحانه : (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا) فلم تتكون السموات والارض وما بينهما ، وقيل : لأن معنى (رب السموات) الخ رب كل موجود فيدخل فيه كل ما سواه فلا يكون إلهاء ، وأما العزيز فلائنه يقتضى أن يغلب غيره ولا يغلب ومع الشركة لا يتم ذلك • وأما الغفار فلائنه يقتضى أن يغفر ما يشاء لمن يشاء فربما شاء مغفرة لأحد وشاء لآخر منه العقاب فان حصل مراده فالآخر ليس باله وإن حصل مراد الآخر ولم يحصل مراده لم يكن هو إلهاء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وما قيل في برهان التمانع سؤالا وجوابا يقال هنا ، وفي هذه الأوصاف من الدلالة على الوعد والوعيد والايحى ، وللاقتصار على وصف الانذار صريحا فيما تقدم قدم وصف القهار على وصف الغفار هنا ، وجوز أن يكون المقصود هو تحقيق الانذار وحيء بالثاني تكميلا له وإيضاحا لما فيه من الاجمال أى قل لهم ما أنا إلا منذر لكم بما أعلم وإنما أنذرتكم عقوبة من هذه صفته فان مثله حقيق بأن يخاف عقابه كما هو حقيق بأن يرجى ثوابه ، والوجه الأول أوفق لمقتضى المقام لأن التعقيب بتلك الصفات فى الدلالة على أن الدعوة إلى التوحيد مقصودة بالذات بمكان لا ينكر ولأن هذا بالنسبة إلى مامر من صدر السورة إلى هنا بمنزلة أن يقول المستدل بعد تمام تقريره فالأولى أن يكون على وزان المبسوط وفيه قوله تعالى: (أجعل الآلهة إلهاء واحدا) فافهم •

(قُلْ) تكرير الأمر للايدان بأن المقول أمر جليل له شأن خطير لا بد من الاعتناء به أمرا واثمارا (هُوَ) أى ما أنبأتكم به من كوفى رسولا منذرا وأن الله تعالى واحدا لا شريك له (نَبِّؤْا عَظِيمٌ ٦٧)

خبر ذو فائدة عظيمة جدا لا ريب فيه أصلا (أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ٦٨) متبادون فى الاعراض عنه لتمام غفلتكم ، وهذه الجملة صفة ثانية لنبا والكلام بجملة تحسير لهم وتنبيه على مكان الخطأ وإظهار لغاية الرأفة والعطف الذى يقتضيه مقام الدعوة • واستظهر بعض الأجلة أن (هو) للقرآن كما روى عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة ، واستشهد بآخر السورة وقال : انه يدخل ما ذكر دخولا أوليا ، واختار كون هذه الجملة استئنافا ناعيا عليهم سوء حالهم بالنسبة إليه وأنهم لا يقدرُونَ قدره الجليل مع غاية عظمته الموجبة للاقبال عليه وتلقيه بحسن القبول؛ وكأن الكلام عليه ناظر إلى ما فى أول السورة من قوله تعالى : (والقرآن ذى الذكر بل الذين كفروا فى عزة وشقاق) جىء به ليستدل على أنه وارد من جهته تعالى بما يشير إليه قوله تعالى :

(مَا كَانَ لى مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ ٦٩) الخ حيث تضمن ذكر نبأ من أنبائه على التفصيل

من غير سابقة معرفة به ولا مباشرة سبب من أسبابها المعتادة كالنظر فى الكتب الالهية والسماع من الكتابين وهو حجة بينة دالة على أنه بطريق الوحي من عند الله تعالى وأن سائر أنبائه ايضا كذلك؛ وهو على ما قلنا تذكير لإثبات النبوة بذكر مختصر منه تمهيدا لإرشاد الطريق وتذكيرا للباقي وتسلفا منه إلى استماع ما ذكره لطف للدعوى وتنويه للداعى، وعدم التعرض لنحو ذلك فى أمر التوحيد لظهور أدلته مع كونه ذكر شىء منها غضا طريا وهو ما أشارت إليه الصفات المذكورة آنفا، فلا يقال: إن التعرض لإثبات النبوة دون التوحيد دليل على

أن المقصود بالافادة هو النبوة وأن الثاني جىء به تكميلاً لذلك *
وأنت تعلم أن النبوة وكون القرآن وحيامن عند الله تعالى متلازمان متى ثبت أحدهما ثبت الآخر، لكن يرجح جعل الآية في النبوة وإثباتها القرب وتصدير هذه الآية بنحو ما صدرت به الآية المتضمنة دعوى النبوة قبلها من قوله تعالى (قل) فإن سلم لك هذا المرجح فذاك والا فلا تعدل عما روى عن ابن عباس ومن معه، وعن الحسن أن ذلك يوم القيامة كما في قوله تعالى (عم يتساءلون عن النبأ العظيم) وقيل: ماتقدم من أنباء الأنبياء عليهم السلام، وقيل: تخصم أهل النار، وعدى العلم بالباء نظراً إلى معنى الاحاطة، والملاً الجماعة الإشراف لأنهم يملؤون العيون رواء والنفوس جلالة وبهاء وهو اسم جمع ولذا وصف بالمفرد اعنى (الاعلى) والمراد به عند ملائكة الملائكة وآدم عليهم السلام وإبليس عليه اللعنة وكانوا في السماء فاعلموا حسى وكان التقاؤل بينهم على ما استعمله إن شاء الله تعالى، وإذا متعلقة بمحذوف يقتضيه المقام إذ المراد نفي علمه عليه الصلاة والسلام بحالهم لا بذواتهم، والتقدير ما كان لي فيما سبق علم ما بوجه من الوجوه بحال الملا الاعلى وقت اختصاصهم، وهو أولى من تقدير الكلام كما ذهب إليه الجمهور أى ما كان لي علم بكلام الملا الاعلى وقت اختصاصهم لأن عليه صلى الله عليه وسلم غير مقصور على ما جرى بينهم من الأقوال فقط بل عام لها وللأفعال أيضاً من سجود الملائكة عليهم السلام وإبليس واستكباره حسبما ينطق به الوحي فالأولى اعتبار العموم في نفيه أيضاً، وقيل: إذ بدل احتمال من (الملا) أو ظرف لعلم وفيه بحث والاختصاص فيما يشير إليه سبحانه بقوله عز وجل (إذ قال ربك) الخ، والتعبير بـ (يختصمون المضارع) لأنه أمر غريب فأتى به لاستحضاره حكاية للحال، وضمير الجمع الملا. وحكى أبو حيان كونه لقريش واستبعده وكأن في (يختصمون) حينئذ التفاتاً من الخطاب في (أتم عنه معرضون) إلى الغيبة والاختصاص في شأن رسالته صلى الله عليه وسلم أو في شأن القرآن أو شأن المعاد وفيه عدول عن المأثور وارتكاب لما لا يكاد يفهم من الآية من غير داع إلى ذلك ومع هذا لا يقبله الذوق السليم، وقوله تعالى: (إن يوحى إلى إلا أنما أنا نذير مبين. ٧) اعتراض وسط بين اجمال اختصاصهم وتفصيله تقريراً لثبوت علمه عليه الصلاة والسلام وتعييننا لسببه إلا أن بيان انتفائه فيما سبق لما كان منبئاً عن ثبوته الآن، ومن البين عدم ملابسته صلى الله عليه وسلم بشيء من مبادئ المعهودة تعين أنه ليس إلا بطريق الوحي حتماً فجعل ذلك أمراً مسلم الثبوت غنياً عن الإخبار به قصداً وجعل مصب الفائدة إخباره بما هو داع إلى الوحي ومصحح له، فالقائم مقام الفاعل ليوحي أما ضمير عائد إلى الحال المقدركا أشير إليه سابقاً أو ما يعمه وغيره، فالعنى ما يوحى إلى حال الملا الاعلى أو ما يوحى إلى الذى يوحى من الأمور الغيبية التى من جملة حالهم لأمر من الأمور الإلانى نذير مبين من جهته تعالى فإن كونه عليه الصلاة والسلام كذلك من دواعى الوحي إليه ومصححاته، وجوز كون الضمير القائم مقام الفاعل عائداً إلى المصدر المفهوم من (يوحي) أى ما يفعل الإيحاء إلى بحال الملا الاعلى أو بشيء من الأمور الغيبية التى من جملة حالهم لأمر من الأمور الإلانى الخ *

وجوز أيضاً كون الجار والمجرور نائب الفاعل (وأنما) على تقدير اللام، قال في الكشف: ومعنى الحصر أنه صلى الله عليه وسلم لم يوح إليه لأمر إلا لأنه نذير مبين وأى مبين كقولك: لم تستقض يا فلان إلا لأنك عالم عامل مرشده وجوز الزمخشري أن يكون بعد حذف اللام مقاما مقام الفاعل، ومعنى الحصر أنى لم أومر إلا بهذا الأمر

وحده وليس إلى غير ذلك لأنه الأمر الذي يشتمل على كل الأوامر إما تضمننا وإما التزاما أو لم أو أمر إلا بانذاركم لا بهدايتكم وصدكم عن العناد فان ذلك ليس إلى، وما ذكر أولا أوفق بحال الاعتراض فلا يخفى على من ليس أجنيا عن إدراك اللطائف. وقرأ أبو جعفر (إنما) بالكسر على الحكاية أي ما يوحى إلى إلا هذه الجملة وإيحاؤها إليه أمره عليه الصلاة والسلام أن يقولها وحاصل معنى الحصر قريب مما ذكر آنفا، وجوز أن يراد لم أو أمر إلا بأن أقول لكم هذا القول دون أن أقول أعلم الغيب بدون وحى مثلا فتدبر ولا تغفل ٥

وقوله تعالى : ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ الخ شروع في تفصيل ما أجمل من الاختصاص الذي هو ما جرى بينهم من التقاول فهو بدل من (إذ يختصمون) بدل كل من كل، وجوز كونه بدل بعض، وصح إسناد الاختصاص إلى الملائكة مع أن التقاول كان بينهم وبين الله تعالى كما يدل عليه (إذ قال ربك) الخ لأن تكليمه تعالى إياهم كان بواسطة الملك فمعنى المقابلة بين الملا الأعلى مقابلة ملك من الملائكة مع سائر الملائكة عليهم السلام في شأن الاستخلاف ومع إبليس في شأن السجود ومع آدم في قوله : (أنبئهم بأسمائهم) ومعنى كون المقابلة بين الملائكة وآدم وإبليس وجودها فيما بينهم في الجملة ولا يازم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الإسناد فالكل حقيقة لأن الملا الأعلى شامل للملك المتوسط وهو المقاول بالحقيقة وهو عز وجل مقاول بالمجاز، ولا تقل الخاصم ليكون الأمر بالعكس، وما يقال: إن قوله تعالى : (إذ قال ربك) يقتضي أن تكون مقاولته تعالى إياهم بلا واسطة فهو ممنوع لأنه ابدال زمان قصة عن زمان التفاوض فيها، والغرض أن تعلم القصة لا مطابقة كل جزء لجزء لكل جزء جزء فذلك غير لازم ولا مراد، ثم فيه فائدة جلية وهي أن مقابلة الملك إياهم أو إياها عن الله تعالى فهم مقاولوه تعالى أيضا، وأريد هذا المعنى من هذا الإراد لا من اللفظ ليلزم الجمع المذكور آنفا، وجعل الله عز وجل من الملا الأعلى بأن يراد به ما عدا البشر ليكون الاختصاص قائما به تعالى وبهم على معنى أنه سبحانه في مقابلتهم يخصمون ويخاصمهم مع ما فيه من إيهام الجهة له عز وجل ينبو المقام عنه نبوا ظاهرا، ولم يذكر سبحانه جواب الملائكة عليهم السلام لتمام المقابلة اختصارا بما كرر مرارا ولهذا لم يقل جل شأنه إني خالق خلقا من صفته كيت وكيت جاعل إياه خليفة ٥

وروى هذا النسق ههنا لنكتة سرية وهي أن يجعل مصب الغرض من القصة حديث إبليس ليلائم ما كان فيه أهل مكة وأنه بامتناعه عن امثال أمر واحد جرى عليه ما جرى فكيف يكون حالهم وهم مغمورون في المعاصي، وفيه أنه أول من سن العصيان فهو إمامهم وقائدهم إلى النار، وذكر حديث سجود الملائكة وطى مقاولتهم في شأن الاستخلاف ليفرق بين المقاولتين وأن السؤال قبل الأمر ليس مثله بعده فان الثاني يلزمه التواني، ثم فيه حديث تكريم آدم عليه السلام ضمنا دلالة على أن المعلم والناصح يعظم وأنه شرع منه تعالى قديم، وكان على أهل مكة أن يعاملوا النبي ﷺ معاملة الملائكة لآدم لا معاملة إبليس له قاله صاحب الكشف وهو حسن يبد أن ما علل به الاختصار من تكرار ذلك مرارا لا يتم إلا إذا كان ذلك في سورة مكية نزلت قبل هذه السورة، وقد علل بعضهم ترك الذكر بالاكتفاء بما في البقرة، وفيه أن نزولها متأخر عن نزول هذه السورة لأنها مدنية وهذه مكية فلا يصح الاكتفاء إحالة عليها قبل نزولها، وكون المراد اكتفاء السامعين للقرآن بعد ذلك لا يخفى حاله، ولعل القصة كانت معلومة سماعا منه صلى الله تعالى عليه وسلم وكان عالما بها بواسطة الوحي

وإن لم تكن إذ ذاك نازلة قرآنا فاختصرت ههنا لما ذكر في الكشف اكتفاء بذلك ، وقال فيه أيضا: وذلك أن تقول التقاول بين الملائكة وآدم عليهم السلام حيث قال (انبؤني باسماء هؤلاء) تبكيتم لهم بما نسبوا اليه من قولهم (أتجعل) فيها وبينه وبين إبليس إما لأنه داخل في الإنكار والتبكي بل هو أشدهم في ذلك لكن غلب الله تعالى الملائكة لأنه أخس من أن يقرن مع هؤلاء مفردا في الذكر أولانه أمر بالسجود لمعلمه فامتنع وأسمعه ما سمعه وقوله تعالى (واذ قال ربك) الخ للآتيان بطرف مشتمل على قصة المقابلة وتصوير أصلها فلم يلزم منه أن يكون الرب جل شأنه من المقاولين وإن كان بينه سبحانه وبينهم تقاول قد حكاه الله تعالى ، وهذا أقل تسكفا مما فيه دعوى أن تسكيمه تعالى كان بواسطة الملك إذ للمانع أن يمنع التوسط على أصلنا وعلى أصل المعتزلة أيضا لاسيما إذا جعل المبكتون الملائكة كلهم ، وعلى الوجهين ظهر فائدة ابدال (إذ قال ربك) من (إذ يختصمون) على وجه بين ، والاعتراض بأنه لو كان بدلا لكان الظاهر إذ قال ربك لقوله (ما كان لي من علم) فليس المقام بما يقتضى الالتفات غير قادح فانه على أسلوب قوله تعالى (واثن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم الذي جعل لكم الأرض) فالخطاب بكم نظرا إلى أنه من قول الله تعالى تم قولهم وذنبه كذلك ههنا هو من قول الله تعالى لنتميم قول النبي ﷺ وهذا على نحو ما يقول: مخاطبك جاني الأمير فتقول الذي أكرمك وحباك أو يقول رأيت الأمير يوم الجمعة فتقول: يوم خلعت عليك الخلعة الفلانية، ومنه علم أنه ليس من الالتفات في شيء وإن هذا الابدال على هذا الأسلوب لمزيد الحسن انتهى، وجوز أن يقال: إن (إذ) قوله تعالى (إذ قال ربك) ظرف لاختصمون ، والمراد بالملائكة الاعلى الملائكة وباختصاصهم قولهم لله تعالى (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) في مقابلة قوله تعالى (إنى جاعل فى الأرض) إلى غير ذلك، ولا يتوقف صحة ارادة ذلك على جعل الله تعالى من الملائكة ولا على أنه سبحانه ظمهم بواسطة ملك ولا تقدم تفصيل الاختصاص مطلقا بل يكفي ذكره بعد النزول سواء ذكر قرآنا أم لا، ويرجح تفسير الملائكة بما ذكر على تفسيره بما يعنى آدم عليه السلام أن ذاك على ما سمعت يستدعى القول بأن آدم كان فى السماء وهو ظاهر فى أنه عليه السلام خلق فى السماء أو رفع اليها بعد خلقه فى الأرض وكلا الأمرين لا يسلمهما كثير من الناس، وقد نقل ابن القيم فى كتابه مفتاح دار السعادة عن جمع أن آدم عليه السلام إنما خلق فى الأرض وأن الجنة التى أسكنها بعد أن جرى ما جرى كانت فيها أيضا وأنى بآلة كثيرة قوية على ذلك ولم يجب عن شيء منها فتدبر. وذهب بعضهم إلى أن الملائكة الاعلى الملائكة وأن اختصاصهم كان فى الدرجات والكفارات، فقد أخرج الترمذى وصححه والطبرانى وغيرهما عن معاذ بن جبل قال: «احتبس عنا رسول الله ﷺ ذات غداة من صلاة الصبح حتى كدنا نترامى عين الشمس فخرج سريعا فتوب بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما سلم دعا بصوته فقال: على مصافكم ثم التفت إلينا ثم قال: أما إني أحدثكم بما حبسني عنكم الغداة اني قمت الليلة فقممت وصليت ما قدر لي ونعست فى صلاتي حتى استثقلت فاذا أنا بربى تبارك وتعالى فى أحسن صورة فقال: يا محمد قلت: لبيك ربى قال: قيم يختصم الملائكة الاعلى؟ قلت: لا أدري فوضع كفه بين كتفى فوجدت برد أنامله بين يدينى فتجلى لى كل شيء وعرفته فقال: يا محمد قلت: لبيك قال: قيم يختصم الملائكة الاعلى؟ قلت: فى الدرجات والكفارات فقال: ما الدرجات؟ قلت: اطعام الطعام وإفشاء السلام والصلاة بالليل والناس نيام قال: صدقت فما الكفارات؟ قلت: أسباغ الوضوء فى المسكاره وانتظار الصلاة بعد الصلاة ونقل الأقدام

إلى الجماعات قال: صدقت سل يا محمد فقلت: اللهم إني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين وإن تغفر لي وترحمني وإذا أردت بعبادك فتنة فاقبضني إليك غير مفتون اللهم إني أسألك حبك وحب من أحبك وحب عمل يقربني إلى حبك قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: تعلموهن وادرسوهن فانن حق، ومعنى اختصاصهم في ذلك على ما في البحر اختلافهم في قدر ثوابه، ولا يخفى أن حمل الاختصاص في الآية على ما ذكر بمراحل عن السياق فانه عالم يعرفه أهل الكتاب فلا يسلمه المشركون له عليه الصلاة والسلام أصلا، نعم هو اختصاص آخر لا تعلق له بالمقام، وجعل هؤلاء - إذ - في (إذ قال) منصوبا باذكر مقدرا، وكذا كل من قال: ان الاختصاص ليس في شأن آدم عليه السلام يجعله كذلك. والشهاب الحفاجي قال: الاظهر أى مطلقا تعلق إذ باذكر المقدر على ما عهد في مثله ليقى (إذ يختصمون) على عمومته واثلا يفصل بين البذل والمبدل منه ويشمل ما في الحديث الصحيح من اختصاصهم في الكفارات والدرجات ولثلا يحتاج إلى توجيه العدول عن ربي إلى (ربك) انتهى، وفيه شيء لا يخفى. ومن غريب ما قيل في اختصاصهم ما حكاه الكرماني في عجائبه أنه عبارة عن مناظرتهم بينهم في استنباط العلوم كمناظرة أهل العلم في الأرض، ويرد به على من يزعم أن جميع علومهم بالفعل، والمعروف عن السلف أنه المقابلة في شأن آدم عليه السلام والرد به حاصل أيضا، والمراد بالملائكة في (إذ قال ربك للملائكة) ما يعم إبليس لأنه إذ ذاك كان مغمورا فيهم، ولعل التعبير بهم دون الضمير الراجع إلى الملا الأعلى على القول بالاتحاد لشيوع تعلق القول بهم بين أهل الكتاب بهذا العنوان أو لشهرة المقابلة بين الملك والبشر فيلطف جدا قوله سبحانه (إذ قال ربك للملائكة) (إني خالق بشرًا من طين ٧١) وقيل: عبر بذلك اظهارا للاستغراق في القول له، والمراد اني خالق فيما سيأتي، وفي التعبير بما ذكر ما ليس في التعبير بصيغة المضارع من الدلالة على أنه تعالى فاعل البتة من غير صارف، والبشر الجسم الكثيف يلاقى ويياشر أو بآدى البشرة ظاهر الجلد غير مستور بشعر أو وبر أو صوف، والمراد به آدم عليه السلام؛ وذكر هنا خلقه من طين وفي آل عمران خلقه من تراب وفي الحجر من صلصال من حمإ مسنون وفي الانبياء من عجل ولا منافاة غاية ما في الباب أنه ذكر في بعض المادة القريبة وفي بعض المادة البعيدة، ثم ان ما جرى عند وقوع المحكى ليس اسم البشر الذي لم يخلق مسماه حينئذ فضلا عن تسميته به بل عبارة كاشفة عن حاله وإنما عبر عنه بهذا الاسم عند الحكاية.

(فَإِذَا سَوَّيْتُهُ) أى صورته بالصورة الانسانية والخلقة البشرية أو سويت أجزاء بدنه بتعديل طبائعه (وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) تمثيل لإفاضة ما به الحياة بالفعل على المادة القابلة لها فليس تمت نفخ ولا منفوخ أى فاذا اكملت استعدادده وأفضت عليه ما يحيا به من الروح الطاهرة التي هي أمرى (فَقَعُوا لَهُ) أمر من وقع، وفيه دليل على أن المأمور به ليس مجرد الانحناء كما قيل: أى فاسقطوا له (سَاجِدِينَ ٧٢) تحية له وتكريما (فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ) أى فخلقوه فسواه فنفخ فيه الروح فسجد له الملائكة (كُلُّهُمْ) بحيث لم يبق أحد منهم إلا سجد (أَجْمَعُونَ ٧٣) أى بطريق المعية بحيث لم يتأخر أحد منهم عن أحد فكل الاحاطة وأجمع للاجتماع، ولا اختصاص لفادته ذلك بالحالية خلافا لبعضهم، وتحقيقه على ما في الكشف أن الاشتقاق الواضح يرشد إلى أن فيه معنى الجمع والضم والأصل في الاطلاق الخطابى التنزيل على أهل أحوال الشيء. ولا

خفاء في أن الجمع في وقت واحد أكمل أصنافه لكن لما شاع استعماله تأكيداً أقيم مقام كل في إفادة الاحاطة من غير نظر إلى الكمال فإذا فهمت الاحاطة بلفظ آخر لم يكن بد من ملاحظة الأصل صوتاً للكلام عن الالغاء ولو سلم فكل تأكيد الشمول باخراجه عن الظهور إلى النصوص، و(أجمعون) تأكيد ذلك التأكيد فيفيد أتم أنواع الاحاطة وهو الاحاطة في وقت واحد، واستخراج هذه الفائدة من جعله كاقامة المظهر مقام المضمحل لا يلوح وجهه، والنقض بقوله سبحانه (لا غوينهم أجمعين) منشؤه عدم تصور وجه الدلالة، وظاهر هذه الآية وآية الحجر أن سجودهم مترتب على ما حكى من الأمر التعليق وكثير من الآيات الكريمة كالتى في البقرة والاعراف وغيرهما ظاهرة في أنه مترتب على الأمر التجيزى وقد مر تحقيق ذلك فليراجع.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ استثناء متصل لما أنه وإن كان جنياً معدوداً في زمرة الملائكة موصوف بصفاتهم لا يقوم ولا يقعد إلا معهم فشملته الملائكة تغليبا ثم استثنى استثناء واحد منهم أو لأن من الملائكة جنساً يتوالدون وهو منهم أو هو استثناء منقطع، وقوله تعالى: ﴿اسْتَكَبَرَ﴾ على الأول استئناف مبين لكيفية ترك السجود المفهوم من الاستثناء فإن تركه يحتمل أن يكون للتأمل والتروى وبه يتحقق أنه للاباء والاستكبار وعلى الثانى يجوز اتصاله بما قبله أى لكن إبليس استكبر وتعظم ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ٧٤﴾ أى وصار منهم باستكباره وتعاضمه على امر الله تعالى، وترك الفاء المؤذنة بالسببية إحالة على فطنة السامع أو لظهور المراد. وكون التعاضم على أمره عز وجل لاسيما الشفاهى موجبا للكفر بما لا ينبغي أن يشك فيه على أن هذا الاستكبار كان متضمنا استقباح الأمر وعده جوراً، ويجوز أن يكون المعنى وكان من الكافرين فى علم الله تعالى لعلمه عز وجل أنه سيعصيه ويصدر عنه ما يصدر باختياره وخبث طويته واستعداداه ﴿قَالَ﴾ عز وجل على سبيل الإنكار والتوبيخ ﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ أى من السجود ﴿لِمَا خَلَقْتُ﴾ أى للذى خلقته على أن ماموصولة والعائد محذوف، واستدل به على جواز إطلاق (ما) على آحاد من يعقل ومن لم يجز قال: إن (ما) مصدرية ويراد بالمصدر المفعول أى أن تسجد لمخلوق ﴿بِيَدَيَّ﴾ وهذا عند بعض أهل التأويل من الخلف تمثيل لكونه عليه السلام معتنى بخلقه فان من شأن المعتنى به أن يعمل باليدى، ومن آثار ذلك خلقه من غير توسط أب وأم وكونه جسماً صغيراً انطوى فيه العالم الأكبر وكونه أهلاً لأن يفاض عليه ما لا يفاض على غيره إلى غير ذلك من مزايا الآدمية. وعند بعض آخر منهم اليد بمعنى القدرة والثنية للتأكيد الدال على مزيد قدرته تعالى لأنها ترد لمجرد التكرير نحو (فارجع البصر كرتين) فاريد به لازمه وهو التأكيد وذلك لأن لله تعالى فى خلقه أفعالا مختلفة من جعله طيناً مخمراً ثم جسماً ذا لحم وعظم ثم نفخ الروح فيه وإعطائه قوة العلم والعمل ونحو ذلك مما هو دال على مزيد قدرة خالق القوى والقدر، وجوز أن يكون ذلك لاختلاف فعل آدم فقد يصدر منه أفعال ملكية كأنها من آثار اليمين وقد يصدر منه أفعال حيوانية كأنها من آثار الشمال وكلمات يديه سبحانه يمين. وعند بعض اليد بمعنى النعمة والثنية إما لنحو مامرو وإما على إرادة نعمة الدنيا ونعمة الآخرة. والسلف يقولون: اليد مفردة وعير مفردة ثابتة لله عز وجل على المعنى اللائق به سبحانه ولا يقولون فى مثل هذا الموضع إنها بمعنى القدرة أو النعمة، وظاهر الأخبار أن للمخلوق بها مزية على غيره، فقد ثبت

في الصحيح أنه سبحانه قال في جواب الملائكة: اجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة وعزتي وجلالي لا أجعل من خلقتهم بيدي كمن قلت له كن فكان *

وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ في العظمة . والبيهقي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: خلق الله تعالى أربعة أيده. العرش . وجنات عدن . والقلم . وءادم ثم قال لكل شئ كن فكان، وجاء في غير ما خبر أنه تعالى كتب التوراة بيده، وفي حديث محاجة ءادم وموسى عليهما السلام ما يدل على أن المخلوقة بها وصف تعظيم حيث قاله موسى: أنت ءادم الذي خلقك الله تعالى بيده، وكذلك في حديث الشفاعة أن أهل الموقف يأتون ءادم ويقولون له: أنت ءادم أبو الناس خلقك الله تعالى بيده، ويعلم من ذلك أن ترتيب الإنكار في (ما منعك أن تسجد) على خلق الله تعالى إياه بيديه لتأكيد الإنكار وتشديد التوبيخ كأنه قيل: ما منعك أن تعظم بالسجود من هو أهل للتعظيم للعناية الربانية التي حفت إيجاده *

وزعم الزمخشري أن (خلقت بيدي) من باب رأيته بعيني فيبدي لتأكيد أنه مخلوق لاشك فيه وحيث أن إبليس ترك السجود لآدم عليه السلام لشبهة أنه سجد لمخلوق وانضم إلى ذلك أنه مخلوق من طين وأنه هو مخلوق من نار وزل عنه أن الله سبحانه حين أمر من هو أجل منه وأقرب عباده إليه زلني وهم الملائكة امتثلوا ولم يلتفتوا إلى التفاوت بين الساجد والمسجود له تعظيماً لأمر ربهم وإجلالاً لخطابه ذكر له ما يتشبه به من الشبهة وأخرج له الكلام مخرج القول بالموجب مع التنبيه على مزية القدم فكأنه قيل له ما منعك من السجود لشيء هو كما تقول مخلوق خلقت بيدي لاشك في كونه مخلوقاً أمثالاً لأمري وإعظاماً لخطابي كما فعلت الملائكة ولا يخفى أن المقام ناب عما ذكره أشد النبوء، وجعل ذلك من باب رأيت بعيني لا يفيد إلا تأكيد المخلوقية، وإخراج الكلام مخرج القول بالموجب مما لا يكاد يقبل فإن سياق القول بالموجب أن يسلم له ثم ينكر عليه لا أن يقدم الإنكار أصلاً ويؤتى به كالرمز بل كالألغاز، وأيضاً الأخبار الصحيحة ظاهرة في أن ذلك وصف تعظيم لا كما زعمه، وأيضاً جعل سجود الملائكة لآدم راجعاً إلى محض الامتثال من غير نظر إلى تكريم آدم عليه السلام مردود بما سلم في عدة مواضع أنه سجد لتكريم كيف وهو يقابل (أتجعل فيها) وكذلك تعليمه إياهم فليلاحظ فيه جانب الأمر تعالى شأنه وجانب المسجود له عليه الصلاة والسلام توفية للحقين وكأنه قال ما قال وأخرج الآية على وجه لم يخطر ببال إبليس حذراً من خرم مذهبه ولا عليه أن يسلم دلالة الآية على التكريم ويخصه بوجه وحينئذ لا تدل على الأفضلية مطلقاً حتى يلزم خرم مذهبه، ولعمري أن هذا الرجل عق أباه آدم عليه السلام في هذا المبحث من كشافه حيث أورد فيه مثلاً لما قرره في الآية جعل فيه سقاط الحشم مثلاً لآدم عليه السلام وبر عدو الله تعالى إبليس حيث أقام له عذره وصوب اعتقاده أنه أفضل من آدم لكونه من نار وآدم من طين وإنما غلطه من جهة أخرى وهو أنه لم يقس نفسه على الملائكة إذ سجدوا له على علمهم أنه بالنسبة إليهم محطوط الرتبة ساقط المنزلة وكم له من عثرة لا يقال لصاحبها لعامم الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم في هذا المقام، نسأل الله تعالى أن يعصمنا من مآوى الهوى ويثبت لنا الأقدام، وقرئ: (بيدي) بكسر الدال كهصرخي و(بيدي) على التوحيد (أَسْتَكْبَرْتَ) بهمزة الإنكار وطرح همزة الوصل أي أتكبرت من غير استحقاق (أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ) أو كنت مستحقاً للعلو فائقاً فيه، وقيل المعنى أحدث لك الاستكبار أم لم تزل منذ كنت من المستكبرين فالتقابل على الأول باعتبار الاستحقاق وعدمه

وعلى الثاني باعتبار الحدوث والقدم ولذا قيل (كنت من العالمين) دون أنت من العالمين، وقيل إن العالمين صنف من الملائكة يقال لهم المهيمون مستغرقون بملاحظة جمال الله تعالى وجلاله لا يعلم أحدهم أن الله تعالى خلق غيره لم يؤمروا بالسجود لآدم عليه السلام أو هم ملائكة السماء ظهروا لم يؤمروا بالسجود وإنما المأمور ملائكة الأرض فالمعنى أتركت السجود استكباراً أم تركته لكونك بمن لم يؤمر به ولا يخفى ما فيه ، وأم في كل ذلك متصلة ونقل ابن عطية عن كثير من النحويين أنها لا تكون كذلك إذا اختلف الفعلان نحو أضربت زيداً أم قلت له • وتعقبه أبو حيان بأنه مذهب غير صحيح وأن سيديويه صرح بخلافه . وقرأت فرقة منهم ابن كثير فيما قيل (استكبرت) بصلة الالف وهي قراءة أهل مكة وليست في مشهور ابن كثير فاحتمل أن تكون همزة الاستفهام قد حذفت لدلالة أم عليها كقوله :

• بسبع رمينا الجمر أم بثمان • واحتمل أن يكون الكلام إخباراً وأم منقطعة والمعنى بل أنت من العالمين والمراد استخفافه سبحانه به ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ قيل هو جواب عن الاستفهام الأخير يؤدي مؤدى أنه كذلك أى هو من العالمين على الوجه الأول وأنه ليس من الاستكبار سابقاً ولا لاحقاً في شيء على الوجه الثاني ويجرى مجرى التعليل لكونه فائقاً إلا أنه لما لم يكن وافياً بالمقصود لأنه مجرد دعوى أوثر بيانه بما يفيد ذلك وزيادة وهو قوله ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ أما الأول فظاهر وأما الثاني فلائنه ذكر النوعين تنبيهاً على أن المماثلة كافية فضلاً عن الأفضلية ولهذا أبهم وفصل وقابل وآثر (خلقتني) وخلقته (دون أنا من نار وهو من طين ليدل على أن المماثلة في المخلوقية مانعة فكيف إذا انضم إليها خيرية المادة، وفيه تنبيه على أن الأمر كان أولى أن يستنكف فانه أعنى السجود حق الأمر، واستلطفه صاحب الكشف ثم قال: ومنه يعلم أن جواب إبليس من الأسلوب الاحق. وجعل غير واحد قوله (أنا خير منه) جواباً أولاً وبالذات عن الاستفهام بقوله تعالى: (ما منعك أن تسجد) بادعاء شيء مستلزم للمانع من السجود على زعمه، وقوله (خلقتني) الخ تعليلاً لدعوى الخيرية • وأياماً كان فقد أخطأ اللعين إذ لا مماثلة في المخلوقية فمخلوقية آدم عليه السلام باليدين ولا كذلك مخلوقيته وأمر خيرية المادة على العكس في النظر الدقيق ومع هذا الفضل غير منحصر بما كان من جهتها بل يكون من جهة الصورة والغاية أيضاً وفضل آدم عليه السلام في ذلك لا يخفى، وكأن خطاه لظهوره لم يتعرض لبيانه بل جعل جوابه طرده وذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا﴾ والعاء لترتيب الأمر على ما ظهر من اللعين من المخالفة للأمر الجليل وتعليلها باظهار الأباطيل أى فاخرج من الجنة، والاضمار قبل ذكرها لشبهة كونه من سكانها • وعن ابن عباس أنه كان في عدن لا في جنة الخلد ثم انه يكفى في صحة الأمر كونه بمن اتخذ الجنة وطناً ومسكناً ولا تتوقف على كونه فيها بالفعل وقت الخطاب كما هو شائع في المحاورات يقول من يخاصم صاحبه في السوق أو غيره في دار: أخرج من الدار مع أنه وقت المخاصمة ليس فيها بالفعل وهذا إن قيل: إن المحاورة لم تكن في الجنة، وقيل: منها أى من زمرة الملائكة المعززين وهو المراد بالهبوط من السماء كما قيل فان وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد وكانت على ما روى عن الحسن بطريق النداء من باب الجنة على أن كثيراً من العلماء أنكروا الهبوط من السماء بالكلية، بناء على أن الجنة التي أسكنها آدم عليه السلام كانت في الأرض، وقيل: أخرج من الخلقة التي أنت فيها وانسلخ منها والأمر للتكوين، وكان عليه اللعنة يفتخر

بخلقته فقير الله تعالى خلقتة فاسود بعد ما كان أبيض وقبح بعد ما كان حسنا وأظلم بعد ما كان نورانيا •

وقوله تعالى ﴿فَأَنكَ رَجِيمٌ ٧٧﴾ تعليل للامر بالخروج أى مطرود من كل خير وكرامة فالرجم كناية عن الطرد لان المطرود يرجم بالحجارة أو شيطان يرجم بالشهب كذا قالوا، وقد يقال: المراد برجم ذليل فان الرجم يستدعى الذلة، وهو أبعد من توهم التكرار مع الجملة بعد من الوجه الاول وأوفق لما فى الأعراف من قوله تعالى: (فاخرج إنك من الصاغرين) ﴿وَأَنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي﴾ أى إبعادى عن الرحمة، وفى الحجر (اللعة) فان كانت أل فيه للعهد أو عوضا عن الضمير المضاف اليه فعدم الفرق بين ما هناك وما هنا ظاهر وإن أريد كل لعنة فذاك لما أن لعنة اللاعنين من الملائكة والثقلين أيضا من جهته تعالى فهم يدعون عليه بلعنة الله تعالى وإبعاده من رحمته ﴿إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ٧٨﴾ يوم الجزاء والعقوبة، وفيه إيذان بان اللعة مع كال فظاعتها ليست كافية فى جزاء جنايته بل هى أنموذج مما سيلقاه مستمرة إلى ذلك اليوم، لكن لا على أنها تنقطع يومئذ كما يوهمه ظاهر التوقيت ونسب القول به إلى بعض الصوفية بل على أنه سيلقى يومئذ من ألوان العذاب وأفانين العقاب ما تنسى عنده اللعة وتصير كالزائل ألا يرى إلى قوله تعالى: (فاذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين) وقوله تعالى: (ويلعن بعضهم بعضا) ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي﴾ أى أمهلنى وأخرنى، والفاء متعلقة بمحذوف ينسحب عليه الكلام كأنه قال: إذا جعلتنى رجيا فأمهلنى ولا تمتنى ﴿إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ ٧٩﴾ أى آدم وذريته للجزاء بعد الموت وهو وقت النفخة الثانية، وأراد اللعين بذلك أن يحدف مسحة من اغوائهم وياخذ منهم ثاره وينجو من الموت لأنه لا يكون بعد البعث وكان أمر البعث معروفا بين الملائكة فسمعه منهم فقال ما قال، ويمكن أن يكون قد عرفه عقلا حيث عرف ببعض الامارات أو بطريق آخر من طرق المعرفة أن أفراد هذا الجنس لا تخلو من وقوع ظلم بينها وأن الدار ليست دار قرار بل لا بد من الموت فيها وأن الحكمة تقتضى الحياء •

﴿قَالَ فَأَنكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ٨٠﴾ ورود الجواب بالجملة الاسمية مع التعرض لشمول مأسأله الآخرين على وجه يشعر بأن السائل تبع لهم فى ذلك صريح فى أنه اخبار بالانظار المقدر لهم ألا لا إنشاء لانظار خاص به قد وقع إجابة لدعائه وأن استنظاره كان طالبا لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه منهم لالتأخير العقوبة كما قيل فان ذلك معلوم من إضافة اليوم إلى الدين أى إنك من جملة الذين أخرت آجالهم ألا حسبما تقتضيه حكمة التكوين ﴿إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ٨١﴾ الذى قدرته وعينته لفناء الخلائق وهو وقت النفخة الاولى لا إلى وقت البعث الذى هو المسئول فالفاء ليست لربط نفس الانظار بالاستنظار بل لربط الاخبار المؤكد به كما فى قوله تعالى (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) وقول الشافعى: • فان ترحم فأنت لذلك أهل •

﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ﴾ قسم بسلطان الله عز وجل وقهره وهو كما يكون بالذات يكون بالصفة فالباء للقسم على ما عليه الا كثرون والفاء لترتيب مضمون الجملة على الانظار أى فاقسم بعزتك ﴿لَا غُورَ لَهُمْ أَجَعِينَ ٨٢﴾ أى أفراد هذا النوع بتزيين المعاصى لهم ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ ٨٣﴾ وهم الذين أخلصهم الله تعالى لطاعته وعصمهم عن الغواية. وقرئ: (المخلصين) على صيغة الفاعل أى الذين أخلصوا قلوبهم أو أعمالهم لله تعالى •

(قَالَ) أى الله عز وجل (فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ ٨٤) برفع الأول على أنه مبتدأ محذوف الخبر أو خبر محذوف المبتدأ ونصب الثانى على أنه مفعول لما بعده قدم عليه للقصر أى لأقول إلا الحق، والفاء لترتيب مضمون ما بعدها على ما قبلها أى فالحق قسمى (لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ) على أن الحق إما اسمه تعالى أو نقيض الباطل عظمه الله تعالى باقسامه به، ورجع بحديث إعادة الاسم معرفة أو فانا الحق أو فقولى الحق، وقوله تعالى (لَأَمْلَأَنَّ) الخ حيثئذ جواب لقسم محذوف أى والله لأملأن الخ، وقوله تعالى (والحق أقول) على تقدير اعتراض مقرر على الوجهين الأولين لمضمون الجملة القسمية وعلى الوجه الثالث لمضمون الجملة المتقدمة أعنى فقولى الحق وقول (فالحق) مبتدأ خبره (لَأَمْلَأَنَّ) لأن المعنى أن أملائس بشىء أصلا. وقرأ الجمهور (فالحق والحق) بنصبهما وخرج على أن الثانى مفعول مقدم كما تقدم والأول مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب كما فى بيت الكتاب إن عليك الله أن تبايعا تؤخذ كرها أو تجىء طائما

وقولك : الله لأملأن وجوابه (لَأَمْلَأَنَّ) وما بينهما اعتراض وقيل هو منصوب على الإغراء أى فالزموا الحق و(لَأَمْلَأَنَّ) جواب قسم محذوف، وقال الفراء: هو على معنى قولك حقا لا تينك ووجود أل وطرهما سواء أى لأملأن جهنم حقا فهو عنده نصب على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة، ولا يخفى أن هذا المصدر لا يجوز تقديمه عند جمهور النحاة وأنه مخصوص بالجملة التى جزأها معرفتان جامدان جموداً محضاً. وقال صاحب البسيط: وقد يجوز أن يكون الخبر نكرة والمبتدأ يكون ضميراً نحو هو زيد معروفنا وهو الحق بينا وأنا الأمير مفتخرا ويكون ظاهراً نحو زيد أبوك عطوفا وأخوك زيد معروفنا فلكأن الفراء لا يشترط فى ذلك ما يشترطون وقرأ ابن عباس ومجاهد والأعمش بالرفع فيهما، وخرج رفع الأول على ما مر ورفع الثانى على أنه مبتدأ والجملة بعده خبر والرابط محذوف أى أقوله كقراءة ابن عامر (وكل وعد الله الحسنى) وقول أبى النجم:

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنبا ذله لم أصنع

برفع كل ليتأتى السلب الكلى المقصود للشاعر، وقرأ الحسن. وعيسى. وعبد الرحمن بن أبى حماد عن أبى بكر بجرهما، وخرج على أن الأول مجرور بواو القسم محذوفة أى فوالحق، والثانى مجرور بالعطف عليه كما تقول: والله والله لأقومن، و(أقول) اعتراض بين القسم وجوابه، وجعله الزمخشري مفعولا مقديما لأقول والجر على حكاية لفظ المقسم به قال: ومعناه التوكيد والتشديد وإفادته ذلك زيادة على ما يفيد أصل الاعتراض لأن العدول عما يقتضيه من الأعراب إلى الحكاية لما كان لاستبقاء الصورة الأولى دل على أنها من العناية فى شأنها بكان وهذا جار فى كل حكاية من دون فعل قول وما يقوم مقامه فبدل فيما نحن فيه على فضل عناية بشأن القسم ويفيد التشديد والتوكيد. وقرأ بجر الأول على ضمائر حرف القسم ونصب الثانى على المفعولية (منك) أ. جنسك من الشياطين (وَمَنْ تَبَعَكَ) فى الغواية والضلالة (مِنْهُمْ) من ذرية آدم عليه السلام (أَجْمَعِينَ ٨٥) توكيد للضمير فى «منك» والضمير المجرور بمن الثانية، والمعنى لأملأن جهنم من المتبوعين والتابعين أجمعين لا أترك منهم أحدا أو توكيد للتابعين فحسب والمعنى لأملأنها من الشياطين ومن تبعهم من جميع الناس لا تفاوت فى ذلك بين ناس وناس بعد وجود الاتباع منهم من أولاد الأنبياء وغيرهم، وتأكيد التابعين دون المتبوعين لما

أن حال التابعين إذا بلغ إلى أن اتصل إلى أولاد الأنبياء فما بال المتبوعين . وقال صاحب الكشف: صاحب هذا القول اعتبر القرب وأن الكلام بين الحق تعالى شأنه وبين الملعون في شأن التابعين فأكده ما هو المقصود وترك تأكيد الآخر للاكتفاء . هذا واعلم أن هذه القصة قد ذكرت في عدة سور وقد ترك في بعضها بعض ما ذكر في البعض الآخر للايجاز ثقة ما ذكر في ذلك وقد يكون فيها في موضعين مثلاً لفظان متحدان ما لا يختلفان لفظاً رعاية للتفنن، وقد يحمل الاختلاف على تعدد الصدور فيقال مثلاً: إن اللعين أقسم مرة بالعزة فحكى ذلك في سورة (ص) بقوله تعالى: (قال فبعزتك) وأخرى باغواء الله تعالى الذي هو أثر من آثار قدرته وعزته عز وجل وحكم من أحكام سلطانه فحكى ذلك في سورة الاعراف بقوله تعالى: (قال فيما أغويتني) وقد يحمل الاختلاف على اختلاف المقامات كترك الفاء من قوله (انظرنى إلى يوم يبعثون) ومن قوله تعالى: (إنك من المنظرين) في الاعراف مع ذكرها فيهما في (ص) والذي يجب اعتباره في نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله الذي يفيدُه وأما كيفية إفادته لفيلس مما يجب مراعاته عند النقل البتة بل قد تراعى وقد لا تراعى حسب اقتضاء المقام ، ولا يقدح في أصل الكلام تجريده عنها بل قد تراعى عند نقله كيفيات وخصوصيات لم يراعها المتكلم أصلاً حيث أن مقام الحكاية اقتضتها وهي ملاك الأمر ولا يخل ذلك بكون المنقول أصل المعنى كما قد حققه صدر المفتين أبو السعود وأطال الكلام فيه فليراجع ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أى على القرآن كما روى عن ابن عباس أو على تبليغ ما يوحى إلى أو على الدعاء إلى الله تعالى على ما قيل ﴿مَنْ أَجْرُهُ﴾ أى أجرا دينيوا جل أو قل ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ٨٦﴾ من الذين يتصنعون ويتحلون بما ليسوا من أهله وما عرفتموني قط متصنعاً ولا مدعياً ما ليس عندي حتى انتحل النبوة وأتقول القرآن فامرهُ ﷺ أن يقول لهم عن نفسه هذه المقالة ليس لأعلامهم بالمضمون بل للاستشهاد بما عرفوه منه عليه الصلاة والسلام وللتذكير بما علموه وفي ذلك ذم التكلف •

وأخرج ابن عدى عن أبي برزة قال: قال رسول الله ﷺ ألا أنبئكم بأهل الجنة؟ قلنا: بلى يا رسول الله قال: هم الرحماء بينهم قال: ألا أنبئكم بأهل النار؟ قلنا: بلى قال: هم الآيسون القانطون الكذابون المتكلفون وعلامة المتكلف كما أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن ابن المنذر ثلاث أن ينازل من فوقه ويتعاطى ما لا ينال ويقول ما لا يعلم، وفي الصحيحين أن ابن مسعود قال: أيها الناس من علم منكم علماً فليقل به ومن لم يعلم فليقل الله تعالى أعلم قال الله تعالى لرسوله ﷺ: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ (إن هو) أى ما هو أى القرآن ﴿إِلَّا ذِكْرٌ﴾ جليل الشأن من الله تعالى. ﴿لِلْعَالَمِينَ ٨٧﴾ للثقلين كافة ﴿وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَاهُ﴾ أى ما أنبأ به من الوعد والوعيد وغيرهما أو خبره الذى يقال فيه في نفس الأمر وهو أنه الحق والصدق ﴿بَدِّحِينَ ٨٨﴾ قال ابن عباس: وعكرمة وابن زيد: يعنى يوم القيامة، وقال قتادة: والفراء: والزجاج: بعد الموت، وكان الحسن يقول: يا ابن آدم عند الموت يأتيك الخبر اليقين، وفسر نبؤه بالوعد والوعيد الكائنين في الدنيا، والمراد لتعلمن ذلك بتحقيقه إذا أخذتكم سيوف المسلمين وذلك يوم بدر وأشار إلى هذا السدى، وأياما كان في الآية من التهديد ما لا يخفى •

هذا ﴿وَمَا قَالَ بَعْضُ السَّادَةِ الصُّوفِيَّةِ فِي بَعْضِ الْآيَاتِ﴾ قالوا في قوله تعالى : ﴿إِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعُشَى وَالْأَشْرَاقَ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَابٌ﴾ انه ظاهر في أن الجماد والحيوان الذي هو عند أهل الحجاب غير ناطق حتى دراك له علم بالله عز وجل ، ونقل الشعراني عن شيخه على الخواص قدس سره القول بتكليف البهائم من حيث لا يشعر المحجوبون ، وجوز أن يكون نذيرها من ذواتها وأن يكون خارجا عنها من جنسها ، وقال : ما سميت بهائم إلا لكون أمر كلامها وأحوالها قد أبهم على غالب الخلق لا لأن الأمر مبهم عليها نفسها . وحكى عنه أنه كان يعامل كل جماد في الوجود معاملة الحي ويقول : إنه يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان . وقيل : في قوله تعالى : (وإن كثيرا من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) إشارة إلى أن النفوس مجبولة على الظلم وسائر الصفات الذميمة وإلى أن الذين تزكت أنفسهم قليل جداً بالنسبة إلى الآخرين (يادادود إنا جعلناك خليفة في الأرض) نقل الشعراني أن خلافة عليه السلام وكذا خلافة آدم كانت في عالم الصور وعالم الأنفس المدبرة لها دون العالم النوراني فان لكل شخص من أهله مقاما معلوما عينه له ربه سبحانه ، وللشيخ الأكبر قدس سره كلام طويل في الخلافة ، ويحكي عن بعض الزنادقة أن الخليفة لا يكتب عليه خطيئة ولا هو داخل في رتبة التكليف لأن مرتبته مرتبة مستخلفة وهو ككفر صراح ، و فرق العلماء بين الخليفة والملك .

أخرج الثعلبي من طريق العوام بن حوشب قال : حدثني رجل من قومي شهد عمر رضى الله تعالى عنه أنه سأل طلحة . والزبير . وكعبا . وسلمان رضى الله تعالى عنهم ما الخليفة من الملك ؟ فقال طلحة . والزبير : ما ندري فقال سلمان : الخليفة الذي يعدل في الرعية ويقسم بينهم بالسوية ويشفق عليهم شفقة الرجل على أهله ويقضى بكتاب الله تعالى فقال كعب : ما كنت أحسب أحدا يعرف الخليفة من الملك غيري فقوله تعالى : (فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى) كالتفسير لهذه الخلافة وفيه إشارة إلى ذم الهوى ، وفي بعض الآثار ما عبد إله في الأرض أبغض على الله تعالى من الهوى فهو أعظم الأصنام .

وقوله تعالى (فطفق مسحاً بالسوق والاعناق) فيه إشارة بناء على المشهور في القصة إلى أن كل محبوب سوى الله تعالى إذا حجبك عن الله تعالى لحظة يلزمك أن تعالجه بسيف نفي لا إله إلا الله وقد سمعت استدلال الشبلي بذلك على تخريق ثيابه وما قيل فيه قال (رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي) لم يقصد بذلك السؤال إلا ما يوجب مزيد القرب إليه عز وجل وليس فيه ما يخل بكماله عليه السلام والاعوتب عليه ، وقد تقدم الكلام في ذلك ومنه يعلم كذب ما في الجواهر والدرر نقلا عن الخواص قال : بلغنا أن النملة التي كلمت سليمان عليه السلام قالت : يانبي الله أعطني الأمان وأنا أنصحك بشيء ما أظنك تعلمه فاعطاها الأمان فاسرت إليه في أذنه وقالت : اني أشم من قورك (هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي) رائحة الحسد فتغير سليمان واغبرلونه ثم قالت له : قد تركت الأدب مع الله تعالى من وجوه ، منها عدم خروجك من شح النفس الذي نهاك الله تعالى عنه إلى حضرة الكرم الذي امرك الله تعالى به ، ومنها مبالغتك في السؤال بأن لا يكون ذلك العطاء لأحد من عبيد سيدك من بعدك فحجرت على الحق تعالى بأن لا يعطى احدا بعد موتك ما اعطاه كل ذلك لمبالغتك في شدة الحرص ، ومنها طلبك أن يكون ملك سيدك لك وحدك تقول هب لي وغاب عنك أنك عبد له لا يصح

أن تملك معه شيئاً مع أن فرحك بالعطاء لا يكون إلا مع شهود مملوكك له وكفى بذلك جهلاً ثم قالت له: يا سليمان وماذا مملوكك الذي سألته أن يعطيك فقال: خاتمي قالت: أف مملوك يحويه خاتم انتهى، ويدل على كذب ما بلغه وجوه أيضاً لا تخفى على الخواص والعجب من أنها خفيت على الخواص، وقوله تعالى (يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) يشير إلى فضل آدم عليه السلام وأنه أذل المظاهر، واليدان عندهم إشارة إلى صفتي اللطف والقهر وكل الصفات ترجع إليهما، ولا شك عندنا في أنه أفضل من الملائكة عليهم السلام. وذكر الشعراني أنه سأل الخواص عن مسألة التفضيل الذي أشرنا إليه فقال: الذي ذهب إليه جماعة من الصوفية أن التفاضل إنما يصح بين الاجناس المشتركة كما يقال أفضل الجواهر الياقوت وأفضل الثياب الحلة وأما إذا اختلفت الاجناس فلا تفاضل فلا يقال أيما أفضل الياقوت أم الحلة؟ ثم قال: والذي نذهب إليه أن الارواح جميعها لا يصح فيها تفاضل الا بطريق الاخبار عن الله تعالى فمن أخبره الحق تعالى بذلك فهو الذي حصل له العلم التام وقد تنوعت الارواح إلى ثلاثة أنواع: ارواح تدبر أجساداً نورية وهم الملائكة الاعلى. وأرواح تدبر أجساداً نارية وهم الجن وأرواح تدبر أجساداً ترابية وهم البشر، فالارواح جميعها ملائكة حقيقة واحدة وجنس واحد فمن فاضل من غير علم الهى فليس عنده تحقيق فانا لو نظرنا التفاضل من حيث النشأة مطلقاً قال العقل بتفضيل الملائكة ولو نظرنا إلى كمال النشأة وجمعيتها حكمنا بتفضيل البشر، ومن أين لنا ركون إلى ترجيح جانب على آخر مع أن المملك جزء من الانسان من حيث روحه لأن الارواح ملائكة فالكل من الجزء والجزء من الكل، ولا يقال أيما أفضل جزء الانسان أو كله فافهم انتهى، والكلام في امر التفضيل طويل محله كتب الكلام ثم ان حظ العارف من القصص المذكورة في هذه السورة الجليلة لا يخفى الاعلى ذوى الابصار الكلية نسأل الله تعالى أن يوفقنا لفهم كتابه بحرمة سيد انبيائه وأحبابه ﷺ وشرف وعظم وكرم.

﴿ سورة الزمر ٣٩ ﴾

وتسمى سورة الغرف كما في الاتقان والكشاف لقوله تعالى (لهم غرف من فوقها غرف) أخرج ان الضريس. وابن مردويه. والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس أنها أنزلت بمكة ولم يستثن، وأخرج النحاس عنه أنه قال: نزلت سورة الزمر بمكة سوى ثلاث آيات نزلت بالمدينة في وحشي قاتل حمزة (قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم) إلى ثلاث آيات، وزاد بعضهم (قل يا عبادي الذين امنوا اتقوا ربكم) الآية ذكره السخاوي في جمال القراء وحكاه أبو حيان عن مقاتل، وزاد بعض (الله نزل احسن الحديث) حكاه ابن الجوزي، والمذكور في البحر عن ابن عباس استثناء (الله نزل احسن الحديث) وقوله تعالى (قل يا عبادي الذين اسرفوا) الخ، وعن بعضهم الاسبغ آيات من قوله سبحانه (قل يا عبادي الذين اسرفوا) إلى آخر السبع وايتها خمس وسبعون في الكوفي وثلاث في الشامي واثنان في الباقي وتفصيل الاختلاف في مجمع البيان وغيره، ووجه اتصال اولها باخر صادانه قال سبحانه هناك: (إن هو الا ذكر للعالمين) وقال جل شأنه هنا (تنزيل الكتاب من الله) وفي ذلك كمال الالتئام بحيث لو اسقطت البسملة لم يتنافر الكلام ثم انه تعالى ذكر آخر (ص) قصة خلق آدم وذكر في صدر هذه قصة خلق زوجته منه وخلق الناس كلهم منه وذكر خلقهم في بطون امهاتهم خلقاً من بعد خلق ثم ذكر انهم ميتون ثم ذكر سبحانه القيامة

والحساب والجنة والنار وختم بقوله سبحانه: (وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) فذكر جل شأنه احوال الخلق من المبدأ إلى آخر المعاد متصلاً بخلق آدم عليه السلام المذكور في السورة قبلها وبين السورتين اوجه آخر من الربط تظهر بالتأمل فتأمل .

(بسم الله الرحمن الرحيم تنزيل الكتاب) قال الفراء . والزجاج : هو مبتدا وقوله تعالى :

(من الله العزيز الحكيم ١) خبره او خبر مبتداً محذوف أى هذا المذكور تنزيل، و(من الله) متعلق بتنزيل والوجه الاول اوجه كما في الكشف، والكتاب القرآن كله و كأن الجملة عليه تعليل لكونه ذكراً للعالمين او لقوله تعالى (تعلمن نبأه بعد حين) والظاهر أن المراد بالكتاب على الوجه الثانى السورة لكونها على شرف الذكر فهي اقرب لا اعتبار الحضور الذى يقتضيه اسم الإشارة فيها، و(تنزيل) بمعنى منزل أو قصد به المبالغة، وقدر ابوحيان المبتدا هو عائداً على الذكر فى (إن هو الا ذكر) وجعل الجملة مستأنفة استئنافاً بياناً كأنه قيل هذا الذكر ما هو فقيل هو تنزيل الكتاب والكتاب عليه القرءان وفى (تنزيل) الاحتمالان، وجوز على احتمال كونه خبر مبتدا محذوف كوز(من الله) خبراً ثانياً و كونه خبر مبتدا محذوف اي هذا او هو تنزيل الكتاب هذا او هو من الله و كونه حالاً من (الكتاب) وجاز الحال من المضاف اليه لأن المضاف مما يعمل عمل الفعل و كونه حالاً من الضمير المستتر فى (تنزيل) على تقدير كونه بمعنى منزل و كونه حالاً من (تنزيل) نفسه والعامل فيه معنى الإشارة . وتعقب بأن معانى الافعال لا تعمل إذا كان ما هى فيه محذوفاً ولذلك ردوا على المبرد قوله فى بيت الفرزدق: واذما ملهم بشر أن ملهم منصوب على الحالية وعامله الظرف المقدر أى ما فى الوجود بشر مما تلاهم بأن الظرف عامل معنوى لا يعمل محذوفاً، وقرأ ابن ابي عمير . وزيد بن على . وعيسى (تنزيل) بالنصب على اضمار فعل نحو اقرأ والزم . والتمرض لوصفى العزة والحكمة للايذان بظهور اثريهما فى الكتاب بجريان احكامه ونفاذ اوامره ونواهييه من غير مدافع ولا ممانع وبابتناء جميع ما فيه على اساس الحكم الباهرة، وقوله تعالى ﴿ اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ بِالْحَقِّ ﴾ بيان لكونه نازلاً بالحق وتوطئة لما يذكر بعد . وفى ارشاد العقل السليم أنه شروع فى بيان المنزل اليه وما يجب عليه اثر بيان شأن المنزل و كونه من عند الله تعالى، وإيما كان لا يتكرر مع ما تقدم، نعم كان الظاهر على تقدير كون المراد بالكتاب هناك القرءان الاتيان بضميره ههنا إلا أنه اظهر قصداً إلى تعظيمه ومزيد الاعتناء بشأنه .

وقال ابن عطية : الذى يظهر لى أن الكتاب الاول عام لجميع ما تنزل من عند الله تعالى والكتاب الثانى خاص بالقرآن فكأنه أخبر اخباراً مجرداً أن الكتب الهادية الشارعة تنزيلها من الله عز وجل وجعله توطئة لقوله سبحانه . (إنا أنزلنا اليك الكتاب) اه وهو كما ترى، والباء متعلقة بالإنزال وهى للسببية أى أنزلناه بسبب الحق أى إثباته وإظهاره أو بمحذوف وقع حالاً من المفعول وهى للملابسة أى أنزلناه ملتبساً بالحق والصواب ، والمراد أن كل ما فيه موجب للعمل والقبول حتماً، وجوز كون المحذوف حالاً من الفاعل أى أنزلناه ملتبسين بالحق أى محققين فى ذلك ، والفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَاعْبُدْ اللَّهَ مَخْلَصاً لَهُ الدِّينَ ٢ ﴾ لترتيب الأمر بالعبادة على انزال الكتاب اليه عليه الصلاة والسلام بالحق أى فاعبده تعالى بمحضاله الدين من شوائب الشرك والرياء حسبما

بين في تضاعيف ما أنزل إليك ، والعدول إلى الاسم الجليل مما يلائم هذا الأمر أتم ملاءمة . وقرأ ابن أبي عتبة (الدين) بالرفع كما رواه الثقة فلا عبرة بانكار الزجاج، وخرج ذلك الفراء على أنه مبتدأ خبره الظرف المقدم للاختصاص أو لنا كيد . واعترض بأنه يتكرر مع قوله تعالى : ﴿ أَلَا اللَّهُ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴾ راجيب بان الجملة الأولى استئناف وقع تعليلًا للأمر باخلاص العبادة وهذه الجملة تأكيد لاختصاص الدين به تعالى أي ألا هو سبحانه الذي يجب أن يخص باخلاص الدين له تعالى لأنه المتفرد بصفات الألوهية التي من جملتها الاطلاع على السرائر والضمائر ، وهي على قامة الجمهور استئناف مقرر لما قبله من الأمر باخلاص الدين له عز وجل ووجوب الامتثال به ، وفي الايتان بالا واسمية الجملة واظهار الجلالة والدين ووصفه بالخالص والتقديم المفيد للاختصاص مع اللام الموضوع له عند بعض ما لا يخفى من الدلالة على الاعتناء بالدين الذي هو أساس كل خير ، قيل ومن هنا يعلم أنه لا بأس بجعل الجملة تأكيدًا للجملة قبلها على القراءة الأخيرة واليه ذهب صاحب التقریب وقال : بتغاير دلالتى الجملتين اجمالاً وتفصيلاً . ورد بذلك زعم إباء هذه الجملة صحة تخريج الفراء . والحق أنه تخريج لا يعول عليه ، ففي الكشف لما كان قوله تعالى : (الله الدين الخالص) بمنزلة التعليل لقوله سبحانه : (فاعبد الله مخلصاً) كان الأصل أن يقال فله الدين الخالص ثم ترك إلى (ألا الله الدين الخالص) مبالغة لما عرفت من أنه أقوى الوصلين ثم صدر بحرف التنبيه زيادة على زيادة وتحقيقاً بان غير الخالص كالعدم فلو قدر الاستئناف التعليل أولاً من دون الوصف المطلوب الذي هو الأصل في العلة ومن دون حرف التنبيه للفائدة المذكورة كان كلاماً متنافراً ويلزم زيادة التنافر من وصف الدين بالخلوص ثانياً لدلالته على العي في الأول إذ ليس فيه ما يرشد إلى هذا الوصف حتى يجعل من ياب الاجمال والتفصيل ، وأما جعله تأكيداً فلا وجه له للوصف المذكور ولأن حرف التنبيه لا يحسن موقعها حينئذ فانها يؤول بها في ابتداء الاستئناف المضاد لقصد التأكيد .

ونص العلامة الثاني أيضاً على أن كرن الجملة الثانية تأكيداً للاولى فاسد عند من له معرفة بأساليب الكلام وصياغات المعاني ففيها ما ينبو عنه مقام التأكيد ولا يكاد يقترن به المؤكد لكن في قول صاحب الكشف: ليس في الأول ما يرشد إلى وصف الخلوص حتى يجعل من باب الاجمال والتفصيل بحثاً إذ لقائل أن يقول : إن (له الدين) على معنى له الدين الكامل ومن المعلوم أن كمال الدين بكونه خالصاً فيكون في الأول ما يرشد إلى هذا الوصف نعم ومن ذلك التخريج على حاله قبل هذا البحث أم لم يقبل . وقال أبو حيان : الدين مرفوع على أنه فاعل بمخلصا الواقع حالاً والراجع لذي الحال محذوف على رأى البصريين أي الدين منك أو تكون ألعوضا من الضمير أي دينك وعليه يكون وصف الدين بالاخلاص وهو وصف صاحبه من باب الاسناد المجازي كقولهم شعر شاعر ، وفي الآية دلالة على شرف الاخلاص بالعبادة وكم من آية تدل على ذلك .

وأخرج ابن مردويه عن يزيد الرقاشي أن رجلاً قال : يا رسول الله انا نعطي أموالنا التماس الذكر فهل لنا من أجر ؟ فقال رسول الله ﷺ : لا قال : يا رسول الله انا نعطي التماس الأجر والذكر فهل لنا أجره ؟ فقال رسول الله ﷺ : إن الله تعالى لا يقبل إلا من أخلص له . ثم تلا رسول الله عليه الصلاة والسلام

هذه الآية (ألا لله الدين الخالص) ويؤيد هذا أن المراد بالدين في الآية الطاعة لا كما روى عن قتادة من أنه شهادة أن لا إله إلا الله وعن الحسن من أنه الاسلام ، وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ الخ تحقيق لحقية التوحيد ببطلان الشرك ليعلم منه حقيقة الاخلاص و بطلان تركه وفيه من ترغيب المخلصين وترهيب غيرهم ما لا يخفى ، والموصول عبارة عن المشركين من قریش وغيرهم كما روى عن مجاهد ، وأخرج جوير عن ابن عباس أن الآية نزلت في ثلاثة أحياء . عامر . وكنانة . وبنی سلمة كانوا يعبدون الأوثان ويقولون : الملائكة بنات الله فالموصول إما عبارة عنهم أو عبارة عما يعبدونهم وأضرابهم من عبدة غير الله سبحانه وهو الظاهر فيكون الأولياء عبارة عن كل معبود باطل كالملائكة وعيسى عليهم السلام والأصنام ، ومحل الموصول رفع على الابتداء خبره الجملة الآتية المصدرة بان ، وقوله تعالى : ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾ حال بتقدير القول من واو (اتخذوا) مبينة لكيفية اشراكهم وعدم خلوص دينهم أى اتخذوا قائلين ذلك ، وجوز أن يكون القول المقدر قالوا ويكون (١) بدلا من (اتخذوا) وأن يكون المقدر ذلك ويكون هو الخبر الموصول والجملة الآتية استئناف يبانى كأنه قيل بعد حكاية ما ذكر : فماذا يفعل الله تعالى بهم؟ نقيل إن الله يحكم بينهم الخ ، والوجه الأول هو المنساق إلى الذهن ، نعم قرأ عبدالله . وابن عباس . ومجاهد . وابن جبير قالوا : (مانعبدهم) الآية لكن لا يتعين فيه البدلية أو الخبرة ، وقد اعترض البدلية صاحب الكشف بأن المقام ليس مقام الإبدال إذ ليس فيه إعادة الحكم لكون الأول غير واف بالغرض اعتناء بشأنه لاسيما وحذف البدل ضعيف بل ينافي الغرض من الاتيان به ، والاستثناء مفرغ من أعم العلل و (زلفى) مصدر مؤكد على غير لفظ المصدر أى والذين لم يخلصوا العبادة لله تعالى بل شاؤوا بعبادة غيره سبحانه قائلين مانعبدهم لشيء من الأشياء إلا ليقربونا إلى الله تعالى تقريبا . وقرئ (نعبدهم) بضم النون اتباعا لحركة الباء ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ ﴾ أى وبين خصماهم الذين هم المخلصون للدين وقد حذف لدلالة الحال عليه كما في قوله تعالى : (لا تفرق بين أحد من رسله) على أحد الوجهين أى بين أحد منهم وبين غيره ، وعليه قول النابغة :

فما كان بين الخير لو جاء سالما أبو حجر إلا ليال قلائل

أى بين الخير وبينى ، وقيل الضمير للفريقين المتخذين والمتخذين وكذا الكلام فى ضمير الجمع فى قوله تعالى ﴿ فَيَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ والمعنى على الأول أنه تعالى يفصل الخصومة بين المشركين والمخلصين فيما اختلفوا فيه من التوحيد والاشراك وادعى كل صحة ما اتصف به بادخال المخلصين الموحدين الجنة وادخال المشركين النار أو يميزهم سبحانه تمييزا يعلم منه حال ما تنازعوا فيه بذلك ، والمعنى على الثانى أنه تعالى يحكم بين العابدين والمعبودين فيما يختلفون حيث يرجو العابدون شفاعتهم وهم يتبرؤن منهم ويلعنونهم قالوا أو حالا بادخال من له أهلية دخول الجنة من المعبودين الجنة وادخال العابدين ومن ليس له أهلية دخول الجنة من عبدة الأصنام النار ، وإدخال الأصنام النار ليس لتعذيبها بل لتعذيب عبيدتها بها ، وسيأتى قريبا إن شاء الله تعالى ما يضعفه • وأجاز الزمخشري كون الموصول السابق عبارة عن المعبودين على حذف العائد اليه واضمار المشركين من

غير ذكر تعويلا على دلالة السياق عليهم ويكون التقدير والذين اتخذهم المشركون أولياء قائلين ما نعبدكم إلا ليقربونا عند الله زلفى إن الله يحكم بينهم وبين عبادتهم فيما الفرقان فيه يختلفون حيث يرجو العبد شفاعتهم وهم يلعنوهم بادخال ما هو منهم أهل للجنة الجنة وادخال العبد مع أصنامهم النار. وتعقب بأنه بعد الاغضاء عما فيه من التعسفات بم عزل من السداد كيف لا وليس فيما ذكر من طلب الشفاعة واللذن مادة يختلف فيها الفرقان اختلافا محرجا إلى الحكم والفصل فانما ذلك ما بين فريقين الموحدين والمشركين في الدنيا من الاختلاف في الدين الباقي إلى يوم القيامة فتدبر ولا تغفل •

وقرى: (ما نعبدكم إلا لتقربونا) حكاية لما خاطبوا به آلهتهم ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي﴾ أى لا يوفق للاهتداء الذى هو طريق النجاة عن المكروه والفوز بالمطلوب ﴿مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ فى حد ذاته وموجب سيء استعداده لأنه غير قابل للاهتداء والله عز وجل لا يفيض على القوابل الاحسب القابليات كما يشير اليه قوله سبحانه: (ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى) وقوله تعالى: (قل كل يعمل على شاكلته) وقوله عز وجل (وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وهذا هو الذى حتم عليه جل شأنه لسيء استعداده بالموافاة على الضلال قاله بعض الأجلة، وقال الطبرسى: لا يهدى إلى الجنة أى يوم القيامة من هو كاذب كفار فى الدنيا • وقال ابن عطية: المراد لا يهدى الكاذب الكافر فى حال كذبه وكفره وهذا ليس بشىء أصلا، والمراد بمن هو كاذب كمار قيل من يعم أولئك المحدث عنهم وغيرهم، وقيل: أولئك المحدث عنهم وكذبهم فى دعواهم استحقاق غير الله تعالى للعبادة أو قولهم فى بعض من اتخذوهم أولياء من دون الله إنهم بنات الله سبحانه أو أن المتخذ ابن الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا، فمن هو كاذب من الظاهر الذى أقيم مقام المضر على معنى أن الله تعالى لا يهديهم أى المتخذين تسجيلا عليهم بالكذب والكفر وجعل تمهيدا لما بعده، وقال بعضهم: الجملة تعليل للحكم • وقرأ أنس بن مالك . والجحدري . والحسن . والأعرج . وابن يعمر (كذاب كفار) وقرأ زيد بن على (كذوب كفور) وحملوا الكاذب هنا على الراسخ فى الكذب لهاتين القراءتين وكذا حملوا الكفر على كفر النعم دون الكفر فى الاعتقاد لقراءة زيد، وذكر الامام فيه احتمالين •

﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق وإبطال القول بان الملائكة بنات الله وعيسى ابنه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ببيان استحالة اتخاذ الولد فى حقه سبحانه على الاطلاق ليندرج فيه استحالة ما قيل اندراجا أوليا، وحاصل المعنى لو أراد الله سبحانه اتخاذ الولد لا تمتنع تلك الارادة لتعلقها بالمتنع أعنى الاتخاذ لكن لا يجوز للبارى إرادة ممتنعة لأنها ترجع بعض الممكنات على بعض • وأصل الكلام لو اتخذ الولد لا تمتنع لاستلزامه ما ينافى الألوهية فعدل إلى لو أراد الاتخاذ لا تمتنع أن يريد له ليكون أبلغ وأبلغ ثم حذف هذا الجواب وجيء بدله لاصطفى تنبيهها على أن الممكن هذا لا الأول وإنه لو كان هذا من اتخاذ الولد فى شىء لجاز اتخاذ الولد عليه سبحانه وتعالى شأنه عن ذلك فقد تحقق التلازم وحق نفى اللازم وإثبات الملزوم دون صعوبة، ويجوز أن يكون المراد لو أراد الله أن يتخذ لا تمتنع ولم يصح لكن على إرادة نفى الصحة على كل تقدير من تقديرى الارادة وعدمها من باب- لو لم يخف الله لم يعصه- فلا ينفى الثانى إذ ذاك ولا يحتاج إلى بيان الملازمة وإذا امتنع ذلك فالممكن الاصطفاء وقد اصطفى سبحانه من •

مخلوقاته من شاء كالملائكة وعيسى وذهب عليكم أن الاصطفاء ليس باتخاذ، والجواب على هذا الوجه أيضا محذوف أقيم مقامه ما يفيد زيادة مبالغة، وإنما لم يجعل لاصطفى هو الجواب عليه لصيرورة المعنى حينئذ لو أراد اتخاذ الولد لاصطفى ولو لم يرد لاصطفى من طريق الأولى وحينئذ يكون اثبات الاصطفاء هو المطلوب من الايراد كما أن التمدح بنفى العصيان في مثال الباب هو المطلوب وليس الكلام فيه، وعلى الوجهين هو من أسلوب

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتاب

وجوز أن يكون المعنى في الآية لو أراد الله تعالى أن يتخذ ولداً لجعل المخلوق ولداً إذ لا موجود سواه إلا وهو مخلوق له تعالى والتالي محال للمباينة التامة بين المخلوق والخالق والولدية تأتي تلك المباينة فالمقدم مثله ويكون قوله تعالى (لاصطفى مما يخلق ما يشاء) على معنى لا يتخذ ابناً على سبيل الكناية وما تقدم أولى لما فيه من المبالغة التي نهت عليها، وقوله تعالى ﴿سُبْحَانَهُ﴾ تقرير لما ذكر من استحالة اتخاذ الولد في حقه تعالى وتأكيده ببيان تنزهه سبحانه عنه أي تنزهه الخاص به تعالى على أن سبحانه مصدر من سبى إذا بعد أو أسبى تسبيحاً لا نقابه لأنه علم للتسبيح مقل على السنة العباد أو سبى تسبيحاً لا نقاً بشأنه جل شأنه ، وقوله تعالى :

﴿هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ استئناف مقرر لتنزهه عن ذلك أيضاً فإن اتخاذ الولد يقتضي تبعضاً وانفصال شيء من شيء وكذا يقتضي المماثلة بين الولد والوالد والوحدة الذاتية الحقيقية التي هي في أعلى مراتب الوحدة الواجبة له تعالى بالبراهين القطعية العقلية تأتي التبعض والانفصال إباء ظاهراً لأنهما من خواص الحكم وقد اعتبر في مفهوم الوحدة الذاتية سلبه فتأبى الاتخاذ المذكور وكذا تأتي المماثلة سواء فسرت بما ذهب إليه قدماء المعتزلة كالجبائي وابنه أبي هاشم وهي المشاركة في أخص صفات الذات كمشاركة زيد لعمره في الناطقية أم فسرت بما ذهب إليه المحققون من الماتريدية وهي المشاركة في جميع الصفات الذاتية كمشاركته له في الحيوانية والناطقية أم فسرت بما نسب إلى الأشعرى وهو التساوى بين الشئيين من كل وجهه، ولعل مراده نحو ما مر عن الماتريدي والافع التساوى من كل وجه ينتفي التعدد فينتفي التماثل بناء على ما قرروا من أن الوحدة الذاتية كما تقتضي نفى الأبعاد المقدارية تقتضي نفى الكثرة العقلية وأن التماثل يقتضي التعدد وهو يقتضي ثبوت الأجزاء المذكورة كذا قيل، وفيه بحث طويل وكلام غير قليل وسند كر بعضاً منه إن شاء الله تعالى في تفسير سورة الاخلاص فالأولى أن يقتصر على منافية الوحدة الذاتية للتبعض والانفصال لاستلزامهما التركيب الخارجي والحكماء والمتكلمون مجمعون على استحالة في حقه تعالى ودليلها أظهر من أن يذكر، وكذا وصف القهارية بأبى اتخاذ الولد وقرر ذلك على أوجه، فقل وجه إبانها ذلك أن القهارية تقتضي الغنى الذاتي الذي هو أعلى مراتب الغنى وهو يقتضي التجرد عن المادة وتولد الولد عن الشيء يقتضيها، وقيل إن القهارية تقتضي كمال الغنى وهو يقتضي كمال التجرد الذي هو البساطة من كل الوجوه فلا يكون هناك جنس وفصل ومادة وصورة واعراض وأبعاد إلى غير ذلك مما يخل بالبساطة الكاملة الحقيقية واتخاذ الولد لما فيه من الانفصال والمثلية يخل بتلك البساطة فيخل بالغنى فيخل بالقهارية، وقد أشار سبحانه إلى أن الغنى ينافي أن يكون له سبحانه ولد بقوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه هو الغنى) وقيل: إن اتخاذ الولد

يقتضى انفصال شيء عنه تعالى وذلك يقتضى أن يكون متأثراً مقهوراً لا مؤثراً قهاراً تعالى عن ذلك علواً كبيراً، فحيث كان جل وعلا قهاراً كما هو مقتضى الألوهية استحال أن يكون له عز وجل ولد، وقيل: إن القهارية منافية للزوال لأن القهار لو قبله كان مقهوراً إذ المزيل قاهر له ولذا قيل سبحانه من قهر العباد بالموت والولد من أعظم فوائده عندهم قيامه مقام الأب بعد زواله فاذا لم يكن الزوال لم يكن حاجة إلى الولد وهذا مع كونه إلزامياً لا يخلو عن بحث كما لا يخفى.

والزخشي جعل قوله تعالى (سبحانه هو الله) الخ متصلاً بقوله عز وجل (والذين اتخذوا من دونه أولياء) الخ على أنه مقرر نفى أن يكون له تعالى ولي ونفى أن يكون له ولد، ولعل بيان ذلك لا يخفى فتدبر. وقوله سبحانه (خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ) إثبات لما ذكر أولاً من الوحدة والقهر، وفيه أيضاً ما استدعيه إن شاء الله تعالى أي خلق هذا العالم المشاهد ملتبساً بالحق والصواب مشتملاً على الحكم والمصالح. وقوله تعالى (يُكْوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكْوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ) بيان لكيفية تصرفه فيما ذكر بعد بيان الخلق فإن حدوث الليل والنهار منوط بتحريك أجرام سماوية، والتكوير في الأصل هو اللف واللى من كارك العمامة على رأسه وكورها، والمراد على ما روى عن قتادة يغشى أحدهما الآخر، وهو على ما قيل على معنى يذهب أحدهما ويغشى مكانه الآخر أي يلبسه مكانه فيصير أسود مظلماً بعد ما كان أبيض منيراً وبالعكس فالمغشى حقيقة المكان، ويجوز أن يكون المغشى الليل والنهار على الاستعارة ويكون المسكان ظرفاً، والمقصود أنه لما كان أحدهما غاشياً للآخر أشبه اللباس الملفوف على لابس فيستره إياه واشتماله عليه وتغطيته به. وتحققه أن أحدهما لما كان محيطاً على جميع ما أحاط به الآخر من غير أن يكون ثم شيء زائد غير الظهور والخفاء جعل إحاطته على محاط الآخر إحاطة عليه مجاز ملاسته وعبر عنها بالغشيان والتكوير للشبه المذكور. وجوز أن يكون المراد أن كل واحد من الليل والنهار يغيب الآخر إذا طرأ عليه فشبه في تغييبه إياه بشيء ظاهر لف عليه ما غيبه عن مطامح الأبصار ورجح الأول بأن فيه مع اعتبار الستر اعتبار اللى وإحاطة الأطراف ثم إن هذا لظهوره تشبيهه مبذول وأن يكون المراد أن هذا يكر على هذا كروراً متتابعاً فشبه ذلك بتتابع أكوار العمامة بعضها على أثر بعض قيل وهو الأرجح لأنه اعتبر فيه ما اعتبر مع الأول مع النظر إلى المطرد فيه لفظ الكور فانه لف بعدلف وهو أيضاً كذلك إلا أن أكوار العمامة متظاهرة وفيما نحن فيه متعورة وهذا مما لا بأس به فإن كل لية تسمى كورا حقيقة.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن المعنى يحمل أحدهما على الآخر، وفسر هذا الحمل بالضم والزيادة أي يزيد الليل على النهار ويضمه إليه بأن يجعل بعض أجزاء الليل نهاراً فيطول النهار ويقصر الليل ويزيد النهار على الليل ويضمه إليه بأن يجعل سبحانه بعض أجزاء النهار ليلاً فيطول الليل ويقصر النهار وإلى هذا ذهب الراغب وهو معنى واضح والآية عليه كقوله تعالى (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) في قول، وذكر بعض الفضلاء أنها على المعنى الأول فيها شيء من قوله تعالى (جعل الليل والنهار خلفاً لمن أراد أن يذكر) وعلى المعنى الثاني فيها شيء من قوله تعالى (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى) وعلى الثالث شيء من قوله سبحانه (يغشى الليل النهار يطلبه حثيثاً) وانها يحتمل أن يكون فيها الاستعارة التبعية والممكنة

والتخييلية والتمثيلية والتمثيل أولى بالاعتبار ، وأياما كان نصيغة المضارع للدلالة على التجدد •
 ﴿ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ﴾ جعلهما منقادين لأمره عز وجل ﴿ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ بيان الكيفية
 تسخيرهما أى كل منهما يجرى لمتهى دورته أو منقطع حركته، وقد مر تمام الكلام عليه ، وفيه دليل على أن
 الشمس متحركة ، وزعم بعض الكفرة أنها ساكنة وأنها مركز العالم وسمعت في هذه الأيام أنه ظهر في
 الافرنج منذ سنتين تقريبا من يزعم أنها تتحرك على مركز آخر كما تتحرك الأرض عليها نفسها بزعمهم وزعم
 بعض المتقدمين ، ولهم في الهيئة كلام غير هذا وفيه الغث والسمين إلا أن نفهم السموات الناطقة بها الشرائع
 بالكلية من العجب العجائب وأنظارهم السخيفة تفضى بهم إلى ما هو أعجب من ذلك عند ذوى العقول السليمة
 نسأل الله تعالى السلامة والتوفيق ، ولى عزم على تأليف كتاب أبين فيه إن شاء الله تعالى ما هو الأقرب إلى
 الحق من الهيئتين القديمة والجديدة متحركا على محور الانصاف ساكتا عن سلوك مسالك الاعتساف والله
 تعالى الموفق لذلك •

﴿الْأَ هُوَ الْعَزِيزُ﴾ القادر على عقاب المصيرين ﴿الْغَفَّارُ﴾ لذنوب التائبين أو الغالب الذى يقدر أن
 يعاجلهم بالعقوبة وهو سبحانه يحلم عليهم ويؤخرهم إلى أجل مسمى فيكون قد سى الحلم عنهم وقد ترك تعجيل
 العقوبة بالمغفرة التى هى ترك العقاب على طريق الاستعارة للنسابة بينهما فى الترك •
 وجوز كون ذلك من باب المجاز المرسل ، والأول أبلغ وأحسن ، وهذان الوجهان فى (العزیز الغفار) قد
 ذكرهما الزمخشري ، وظن بعضهم أن الداعى للأول رعاية مذهب الاعتزال حيث خص فيه المغفرة بذنوب
 التائبين فتركه وقال : العزیز القادر على كل يمكن الغالب على كل شيء الغفار حيث لم يعاجل بالعقوبة وسلب
 ما فى هذه الصنائع من الرحمة وعموم المنفعة وما علينا أن نفسر كما فسر ونقول بأن مغفرته تعالى لا تخص
 التائبين بل قد يغفر جل شأنه لغيرهم إلا أن التقييد ليلائم ما تقدم آتم ملامة ، ففى الكشف أن الوجه الأول
 من ذينك الوجهين المذكورين يناسب قوله تعالى : (خلق السموات والأرض بالحق) من وجهين أحدهما
 ما فيه من الدلالة على كمال القدرة وكمال الرحمة المقتضى لعقاب المصير وغفران ذنوب التائب ، وثانيهما أن قوله
 تعالى : (خلق السموات) الخ مسوق لأمرين إثبات الوحدة والقهر المذكورين فيما قبل نفيا للولد بل حسبا
 للشرك من أصله والتسلى إلى ما مهد أولا من العبادة والاخلاص لئلا يزول عن الخاطر قليل (بالحق) كما قيل
 هنالك (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق) وادمج فيه أن إنزال الكتاب كما يدل على استحقاقه تعالى للعبادة
 فكذلك خلق السموات والأرض بالحق والحكمة التى منها الجزاء على ما سلف بالتذليل بالآله العزیز الغفار
 للترغيب فى طلب المغفرة بالعبادة والاخلاص والتحذير عن خلاف ذلك سواء خالف أصل الدين كالكفر
 أو خالف الاخلاص فيه كسائر المعاصى فى غاية الملامة ، وإنما أفرد مخالفة الدين بالذكر صريحا فى قوله تعالى :
 «والذين اتخذوا» الخ تحذيرا من حالهم لأنها هاتكة لعصمة النجاة فكانت أحق بالتحذير ، ورمز الى هذا الثانى
 بالتذليل المذكور تكميلا للمعنى المراد ومدار هذه السورة الكريمة على الأمر بالعبادة والاخلاص والتحذير
 من الكفر والمعاصى ، والوجه الثانى من ذينك الوجهين يناسب حديث الشرك والتذليل به لتوكيد تفضيع
 ما نسبوا إليه ، ولما ذكر تنزيل الكتاب وعقب بالأوصاف المقتضية للعبادة والاخلاص ذيله بقوله سبحانه :

«ألا لله الدين الخالص» على ما تحقق وجهه وقد نقلناه نحن عنه فيما مر، ثم لما ذكر بعده عظيم ما نسبوا إليه سبحانه : من الشرك والأولاد وما دل على تنزهه تعالى بالالوهية ناسب أن يذيله بقوله تعالى : «ألا هو العزيز الغفار» للتوكيد المذكور، وقد أثر هذا العلامة الطيبي ويعلم بما ذكرنا وجه رجحان الأولاه، والوجه الثاني من وجهي المناسبة على الوجه الأول أولى الوجهين، والآية على ما ذكره البعض يجوز ارتباطها بما عندها من الخلق والتكوير والتسخير، وقوله تعالى : ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ النخ دليل آخر على الوحدة والقهر وترك عطفه على (خلق السموات) للايذان باستقلاله في الدلالة ولتعلقه بالعالم السفلي، والبداءة بخلق الإنسان لأنه أقرب وأعجب بالنسبة إلى غيره باعتبار ما فيه من العقل وقبول الأمانة الإلهية وغير ذلك حتى قيل :

وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

والمراد بالنفس آدم عليه السلام، وقوله تعالى : ﴿ثُمَّ جَعَلْ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ أي حواء فانها خلقت من قصيرى ضلعه عليه السلام اليسرى وهي أسفل الأضلاع على معنى أنها خلقت من بعضها أو خلقت منها كلها وخلق الله تعالى لآدم مكانها عطف على محذوف هو صفة ثانية لنفس أي من نفس واحدة خلقها ثم جعل منها زوجها، أو على (واحدة) لأنه في الأصل اسم مشتق فيجوز عطف الفعل عليه كقوله تعالى : «فالق الاصبح وجعل الليل سكنا» ويعتبر ماضيا لأن اسم الفاعل قد يكون للمضى إذا لم يعمل أي من نفس وحدث ثم جعل منها زوجها ورجح بسلامته من التقدير الذي هو خلاف الأصل أو على (خلقكم) لتفاوت ما بينهما في الدلالة فانهما وإن كانتا آيتين دالتين على ما مر من الصفات الجليلة لكن خاق حواء من الضلع أعظم وأجلب للتعجب ولذا عبر بالجعل دون الخلق فتم للتراخي الرتبى، ويجوز فيه كون الثاني أعلى مرتبة من الأول وعكسه، وقيل إنه تعالى أخرج ذرية آدم عليه السلام من ظهره كالذر ثم خاق منه حواء فالمراد بخالقهم منه إخراجهم من ظهره كالذر فالعطف على (خلقكم) وثم على ظاهرها، وهذا لا يقبل إلا إذا صح مرفوعا وفي حكمه، وقد تضمنت الآية ثلاث آيات خلق آدم عليه السلام بلا أب وأم وخلق حواء من قصيرا وخلق ذريته التي لا يحصى عددها إلا الله عز وجل، وقوله تعالى : ﴿وَإَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ استدلال بنوع آخر من العالم السفلي، والانزال مجاز عن القضاء والقسم فانه تعالى إذا قضى وقسم أثبت ذلك في اللوح المحفوظ ونزلت به الملائكة الموكلة باظهاره، ووصفه بالنزول مع أنه معنى شائع متعارف كالحقيقة والعلاقة بين الانزال والقضاء الظهور بعد الحفاء ففي الكلام استعارة تبعية، وجوز أن يكون فيه مجاز مرسل، ويجوز أن يكون التجوز في نسبة الانزال إلى الأنعام والمنزل حقيقة أسباب حياتها كالأمطار ووجه ذلك الملازمة بينهما، وقيل يراد بالأزواج أسباب تعيشها أو يجعل الانزال مجازا عن إحداث ذلك بأسباب سماوية وهو كما ترى، وقيل الكلام على ظاهره والله تعالى خلق الأنعام في الجنة ثم أنزلها منها ولا أرى لهذا الخبر صحة، والأنعام الأبل والبقر والضأن والمعز وكانت ثمانية أزواج لأن كلا منها ذكر وأنى، وتقديم الطرفين على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بما قدم والتشويق إلى ما آخر، وقوله تعالى : ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ بيان لكيفية خلق من ذكر من الاناسي والأنعام إظهارا لما فيه من عجائب القدرة، وفيه تغليان تغليب أولى العقل على غيرهم وتغليب الخطاب

على الغيبة كذا قيل، والظاهر أن الخطاب خاص وصيغة المضارع للدلالة على التدرج والتجدد، وقوله تعالى: ﴿خَلَقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ مصدر مؤكد أن تعلق من بعد بالفعل وإلا فغير مؤكد أى يخلقكم فيها خلقاً مدرجاً حيواناً سوياً من بعد عظام مكسوة لحماً من بعد عظام عارية من بعد مضغ غير مخلقة من بعد علقه من بعد نطفة فقوله سبحانه: «خلقاً من بعد خلق» لمجرد التكرير كما يقال مرة بعد مرة لأنه مخصوص بخلقين: وقرأ عيسى: وطلحة (يخلقكم) بادغام القاف في الكاف ﴿فِي ظِلْمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾ ظلمة البطن والرحم والمشيمة، وقيل ظلمة الصلب والبطن والرحم، والجار والمجرور متعلق بخلقكم، وجوز الشهاب تعلقه بخلقاً بناء على أنه غير مؤكد وكونه بدلاً من قوله تعالى: «في بطون أمهاتكم» ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ إشارة إليه تعالى باعتبار أفعاله المذكورة على وجه يدل على بعد منزلته تعالى في العظمة والكبرياء، واسم الإشارة مبتدأ والاسم الجليل خبره و(ربكم) خبر بعد خبر أو الاسم الجليل نعت أو بدل وهو الخبر أى ذلكم العظيم الشأن الذى عدت أفعاله الله مربيكم فيما ذكر من الاطوار وفيما بعدها ومالككم المستحق لتخصيص العبادة به سبحانه ﴿لَهُ الْمُلْكُ﴾ على الاطلاق في الدنيا والآخرة ليس لغيره تعالى شركة ما في ذلك بوجه من الوجوه والجملة خبر آخر، وقوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ جملة متفرعة على ما قبلها ولم يصرح معها بالفاء التفرعية اعتماداً على فهم السامع. وفي إرشاد العقل السليم انه خبر آخر، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَإِن تَصْرَفُونَ﴾ لترتيب ما بعدها على ما ذكر من شؤنه عز وجل أى فكيف تصرفون عن عبادته تعالى مع وفور موجباتها ودواعيها وانتفاء الصارف عنها بالكلية إلى عبادة غيره سبحانه من غير داع إليها مع كثرة الصوارف عنها.

﴿إِنْ تَكْفُرُوا﴾ به تعالى مع شهادة ما ذكر من موجبات الايمان والشكر ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَنَى عَنْكُمْ﴾ أى فاخبركم أنه عز وجل غنى عن إيمانكم وشكركم غير متأثر من انتفائهما ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ لما فيه من الضرر عليهم ﴿وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ﴾ أى الشكر ﴿لَكُمْ﴾ لما فيه من نفعكم، ومن قال بالحسن والقبح العقليين قال: عدم الرضا بالكفر لقبحه العقلي والرضا بالشكر لحسنه العقلي، والرضا إما بمعنى المحبة أو بمعنى الارادة مع ترك الاعتراض ويقابلة السخط كما في شرح المسامرة فعباده على ظاهره من العموم، ومنهم من فسره بالارادة من غير قيد ويقابله الكره وهؤلاء يقولون قد يرضى بالكفر أى يريد لبعض الناس كالكفرة ونقله السخاوى عن النووى في كتابه الأصول والضوابط. وابن الهمام عن الأشعرى. وإمام الحرمين كذا قاله الحفاجى في حواشيه على تفسير البيضاوى. والذى رأيت في الضوابط وهى نسخة صغيرة جداً مانصه مسألة مذهب أهل الحق الايمان بالقدر وإثباته وأن جميع الكائنات خيرها وشرها بقضاء الله تعالى وقدره وهو يريد لها كلها ويكره المعاصى مع أنه سبحانه يريد لها الحكمة يعلمها جل وعلا، وهل يقال إنه تعالى يرضى المعاصى ويحبها فيه مذهبان لأصحابنا المتكلمين حكاهما إمام الحرمين وغيره. قال امام الحرمين فى الارشاد: بما اختلف فيه أهل الحق إطلاق المحبة والرضا، فقال بعض أصحابنا لا يطلق القول بأن الله تعالى يحب المعاصى ويرضاها لقوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) ومن حقق من أئمتنا لم يلتفت إلى تهويل المعتزلة

بل قال الله تعالى يريد الكفر ويحبه ويرضاه والارادة والمحبة والرضا بمعنى واحد قال: والمراد بعباده في الآية المتوفقون للايمان وأضيفوا إلى الله تعالى تشريفا لهم كما في قوله تعالى (يشرب بها عباد الله) أى خواصهم لا ظمهم اه فلا تغفل عن الفرق بينه وبين ما ذكره الخفاجي ، وحكى تخصيص العباد في البحر عن ابن عباس * وقيل يجوز مع ذلك حمل العباد على العموم ويكون المعنى ولا يرضى لجميع عباده الكفر بل يرضاه ويريده لبعضهم نظير قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) على قول ، ولعلامة الأعصار صاحب الكشف تحقيق نفيس في هذا المقام لم أره لغيره من العلماء الأعلام وهو أن الرضا يقابل السخط وقد يستعمل بعن والباء ويعدى بنفسه فاذا قلت : رضيت عن فلان فانما يدخل على العين لا المعنى ولكن باعتبار صدور معنى منه يوجب الرضا وفي مقابلة سخطت عليه وبينهما فرقان أنك إذا قلت : رضيت عن فلان باحسانه لم يتعين الباء للسببية بل جاز أن يكون صلة مثله في رضيت بقضاء الله تعالى وإذا قلت : سخطت عليه باسائه تعين السببية فكان الأصل ههنا ذكر الصلة لكنه كثر الحذف في الاستعمال بخلافه ثم إذ لا حذف ، وإذا قيل : رضيت به فهذا يجب دخوله على المعنى إلا إذا دخل على الذات تمهيدا للمعنى ليكون أباح تقول : رضيت بقضاء الله تعالى ورضيت بالله عز وجل ربا وقاضيا ، وقريب منه سمعت حديث فلان وسمعته يتحدث وإذا عدى بنفسه جاز دخوله على الذات كقولك : رضيت زيدا وإن كان باعتبار المعنى تنبيها على أن كله مرضى بتلك الخصلة وفيه مبالغة وجاز دخوله على المعنى كقولك : رضيت إمارة فلان ، والأول أكثر استعمالا وهو على نحو قولهم : حمدت زيدا وحمدت عليه ، وأما إذا استعمل باللام تعدى بنفسه كقولك رضيت لك هذا فمعناه ماسيحي ، إن شاء الله تعالى قريبا ، وإذا تمهد هذا لاح لك أن الرضا في الأصل متعلقه المعنى وقد يكون الذات باعتبار تعلقه بالمعنى أو باعتبار التمهيد فهذه ثلاثة أقسام حققت بأمثلتها وأنه في الحقيقة حالة نفسانية تعقب حصول ملائم مع ابتهاج به واكتفاء فهو غير الارادة بالضرورة لأنها تسبق الفعل وهذا يعقبه ، وهذا المعنى في غير المستعمل باللام من الوضوح بمكان لا يخفى على ذى عينين ، وأما فيه فانما اشتبه الأمر لأنك إذا قلت : رضيت لك التجارة فالراضى بالتجارة هو مخاطبك وإنما أنت بينت له أن التجارة مما يحق أن يرضى به وليس المعنى رضيت بتجارتك بل المعنى استحماذك التجارة له فالملاءمة ههنا بين الواقع عليه الفعل والداخل عليه اللام ثم انه قد يرضى بما ترضاه له إذا عرف وجه الملاءمة وقد لا يرضى ، وفيه يجوز إما جعل الرضا مجازا عن الاستحماذ لأن كل مرضى محمود أو لأنك جعلت كونه مرضيا له بمنزلة كونه مرضيا لك فاعلم أن الرضا في حق الله تعالى شأنه محال لأنه سبحانه لا يحدث له صفة عقيب أمر البتة فهو مجاز كما أن الغضب كذلك إما من أسماء الصفات إذا فسر بارادة أن يشيهم إثابة من رضى عن تحت يده وإما من أسماء الأفعال إذا أريد الاستحماذ وأن مثل قوله تعالى (رضى الله عنهم ورضوا عنه) إما من باب المشاكلة وإما من باب المجاز المذكور ، وأن مثل قوله سبحانه (رضيت لكم الاسلام دينا) متعين أن يكون من ذلك الباب بالنسبة إلى من يصح اتصافه بالرضا حقيقة أيضا فاذن قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) كلام وارد على نهجه من غير تأويل دال على أنه جل شأنه لا يستحمد الكفر لعباده كما يستحمد الاسلام لهم ويرضيه ، وأما أنه لا يريد الكفر أن يوجد فليس من هذا الباب في شيء ولا هو من مقتضيات هذا التركيب وان الخروج إلى تخصيص العباد من ضيق العطن وأن قول المحققين

رضى الله تعالى عنهم: إن الطاعات برضى الله تعالى والمعاصي ليست كذلك ليس لهذه الآية بل لأن الرضا بالمعنى الأصلي يستحيل عليه تعالى وقد أخبر أنه رضى عن المؤمنين بسبب طاعتهم في مواضع عديدة من كتابه الكريم والزمخشري عامله الله تعالى بعدله فسر الرضا في نحوه بالاختيار وهو لا ينفك عن الإرادة، وأنت تعلم سقوطه مما حقق هذا ثم إنا نقول: لما أرشد سبحانه إلى الحق وهدد على الباطل إكمال الرحمة على عباده كلهم الفريقين بقوله تعالى (إن تكفروا) إلى قوله سبحانه (يرضه لكم) تنبيها على الغنى الذاتي وأنه سبحانه تعالى أن يكون أمره بالخير لا تتفاه به ونهيه عن الشر لتضرره منه، ثم في العدول عن مقتضى الظاهر من الخطاب إلى قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) ما ينبه على أن عبوديتهم وربوبيته جل شأنه يقتضى أن لا يرضى لهم ذلك، وفيه أنهم إذا اتصفوا بالكفر فكأنهم قد خرجوا عن رتبة عبوديته تعالى وبقوا في الذل الدائم ثم قيل (يرضه لكم) للتنبيه على مزيد الاختصاص فهذا هو النظم السرى الذى يحار دون إدراك طائفة من اطائفة الفكر البشرى والله تعالى أعلم اهـ. وهو كلام رصين وبالقبول قين إلا أنه ربما يقال إنه لا يتمشى على مذهب السلف حيث أنهم لا يؤولون الرضا في حقه تعالى وكونه عبارة عن حالة نفسانية إلى آخر ما ذكر في تفسيره إنما هو فينا وحيث أن ذاته تعالى مباينة لسائر الذوات فصفااته سبحانه كذلك فحقيقة الرضا في حقه تعالى مباينة لحقيقته فينا وأين التراب من رب الأرباب، وقد تقدم الكلام في هذا المقام على وجه يروى الآوام ويبرىء السقام فنقول عدم التأويل لا يضر فيما نحن بصدده فالرضا أن أول أول يؤول غير الإرادة لحديث السبق والتأخر الساق، ومن صرح بذلك ابن عطية قال: تأمل الإرادة فإن حقيقتها إنما هي فيما لم يقع بعد والرضا حقيقته إنما هي فيما وقع واعتبر هذا في آيات القرآن تجده وإن كانت العرب قد تستعمل في أشعارها على جهة التجوز هذا بدل هذا •

وقد ذهب إلى المغايرة بينهما بما ذكر هنا ابن المنير أيضا إلا أنه أول الرضا وذكر أنه لا يتأتى حمله في الآية على الإرادة وشنع على الزمخشري في ذلك جزاء ما تكلم على بعض أهل السنة المخالفين للمعتزلة في زعمهم اتحاد الرضا والإرادة وأنه تعالى قد يريد ما لا يفعله العبد وقد يفعل العبد ما لا يريد عز وجل فقال: هب أن المصير على هذا المعتقد على قلبه رين أو في ميزان عقله غين اليس يدعى أو يدعى له أنه الخريت في معابر العبارات فكيف هام عن جادة الاجادة في بهما وأعار منادى الخذاقة أذنا صماء اللهم إلا أن يكون الهوى إذا تمكن أرى الباطل حقا وغطى على مكشوف العبارة فسحقا سحقا ليس مقتضى العربية فضلا عن القوانين العقلية أن المشروط مرتب على الشرط فلا يتصور وجود المشروط قبل الشرط عقلا ولا مضيه واستقبال الشرط لغة ونقلًا واستقر باتفاق الفريقين أهل السنة وأهل البدعة أن إرادة الله تعالى لشكر العباد مثلا مقدمة على وجود الشكر منهم فحينئذ كيف ينسأخ حمل الرضا على الإرادة وقد جعل في الآية مشروطا وجزاء ووجمل وقوع الشكر مشروطا ومجزى باللازم من ذلك عقلا تقدم المراد وهو الشكر على الإرادة وهى الرضا ولغة تقدم المشروط على الشرط فإذا ثبت بطلان حمل الرضا على الإرادة عقلا ونقلًا تعين المحمل الصحيح له وهو المجازاة على الشكر بما عهد أن يجازى به المرضى عنه من الثواب والكرامة فيكون معنى الآية والله تعالى أعلم وإن تشكروا يجازم على شكركم جزاء المرضى عنه، ولا شك أن المجازاة مستقبلة بالنسبة إلى الشكر فجرى الشرط والجزاء على مقتضاها لغة وانتظم

ذلك بمقتضى الأدلة العقلية على بطلان تقدم المراد على الإرادة عقلا، ومثل هذا يقال في قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) أى لا يجازى الكافر مجازاة المرضى عنه بل مجازاة المغضوب عليه من النكال والعقوبة انتهى • لا يقال: حيث كان قوله تعالى (فإن الله غنى عنكم) جزاء باعتبار الاخبار كما أشير إليه فيما سلف فليكن قوله تعالى (يرضه لكم) جزاء بذلك الاعتبار فحينئذ لا يلزم أن يكون نفس الرضا مؤخرا لآنا نقول: مثل هذا الاعتبار شائع في الجملة الاسمية المتحقق مضمونها قبل الشرط نحو (وإن يصبك بخير فهو على كل شيء قدير) وفي الفعل الماضي إذا وقع جزاء نحو (ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل) وأما في الفعل المضارع فليس كذلك والذوق السليم يأبى هذا الاعتبار فيه ومع هذا أى حاجة تدعو إلى ذلك هنا ولا أراها الانصرة الباطل والعياذ بالله تعالى، ثم أنه يعلم من مجموع ما قدمنا حقية ما قالوا من أنه لا تلازم بين الإرادة والرضا كما أن الرضا ليس عبارة عن حقيقة الإرادة لكن ابن تيمية وتلميذه ابن القيم قسما الإرادة إلى قسمين تكوينية وشرعية، وذكرنا أن المعاصي كالكفر وغيره واقعة بإرادة الله تعالى التكوينية دون إرادته سبحانه الشرعية وعلى هذا فالرضا لا ينفك عن الإرادة الشرعية فكل مراد لله تعالى بالإرادة الشرعية مرضى له سبحانه وهذا التقسيم لا أتعلقه إلا أن تكون الإرادة الشرعية هي الإرادة التي يرضى المراد بها فتدبر هذا، وقرأ ابن كثير: ونافع في رواية. وأبو عمرو. والكسائي (يرضه) بأشباع ضمة الهاء، والقاعدة في أشباع الهاء وعدمه أنها إن سكن ما قبلها لم تشبع نحو عليه واليه وإن تحرك أشبعت نحو به وغلामه وههنا قبلها ساكن تقديره وهو الألف المحذوفة للجازم فإن جعلت موجودة حكما لم تشبع كما في قراءة ابن عامر. وحفص وإن قطع النظر عنها أشبعت كما في قراءة من سمعت وهذا هو الفصيح وقد تشبع وتختلس في غير ذلك وقد يحسن أشباعها مع فقد الشرط لنكتة، وقرأ أبو بكر (يرضه) بسكون الهاء ولم يرضه أبو حاتم وقال: هو غلط لا يجوز، وفيه أنه لغة لبني كلاب. وبني عقيل اجراء للوصول مجرى الوقف *

(وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) بيان لعدم سرية كفر الكافر إلى غيره، وقد تقدم الكلام في هذه الجملة وكذا في

قوله تعالى (ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ أَنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝٧) فتذكره

(وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ) من مرض وغيره من المكاره ﴿دَعَارَهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ﴾ راجعا ممن كان يدعو فيه حالة الرخاء من دون الله عز وجل لعله بأنه بمعزل من القدرة على كشف ضره وهذا وصف للجنس بحال بعض أفراد كقوله تعالى (إن الإنسان لظالم كفار)، واستظهر أبو حيان أن المراد بالإنسان جنس الكافر، وقيل: هو معين كعتبة بن ربيعة ﴿ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ﴾ أى أعطاه نعمة عظيمة من جنابه من الخول بفتح الحاء وهو تعهد الشيء أى الرجوع إليه مرة بعد أخرى وإطلاق على العطاء لما أن المعطى الكريم يتعهد من هو ربيب إحسانه ونشو امتنانه بتكرير العطاء عليه مرة بعد أخرى، وقال بعضهم: معنى (خوله) فى الأصل أعطاه خولا بفتح الحاء أى عبيدا وخداما أو أعطاه ما يحتاج إلى تعهده والقيام عليه ثم عمم لمطلق العطاء، وجوز الزمخشري كونه من خال يخول خولا بسكون الواو إذا افتخر، واعترض بأنه صرح فى الصحاح أن خال بمعنى افتخر يأتى والخلاء بمعنى التكبر يدل عليه دلالة بيته، وأيضا خول متعد إلى مفعولين وأخذه منه لا يقتضى أن يتعدى للمفعول الثانى • وأجيب عن الأول بأن الزمخشري من أئمة النقل وقد ثبت عنده وأصله من الخال الذى هو العلامة، وقد نقل

فيه الواو والياء ثم قيل لسيا الجمال والخير خال من ذلك وأخذ منه الخيال وأما الاختيال بمعنى التكبر فهو مأخوذ من الخيال لأنه خال نفسه فوق قدره أو جعل لنفسه خال الخير كما يقال: أعجب الرجل فقد وضح أن الاشتقاق يناسبهما ولا ينكر ثبوت الياء بدليل الخيلاء لسكن لامانع من ثبوت الياء أيضا وليس الاختيال مأخوذا من الخيلاء بل الخيلاء هو الاسم منه فلا يصلح مانعا لكن يصلح مثبتا للياء، وعن الثاني بانه ليس المراد أن خول مضعف خال بمعنى افتخر حتى يشكل تعديته للمفعول الثاني بل أنه موضوع في اللغة لمعنى أعطى وما ذكر بيان لما أخذ اشتقاقه وأصل معناه الملاحظ في وضعه له ومثله كثير فاصل خوله جعله مفتخرا بما أنعم عليه ثم قطع النظر عنه وصار بمعنى أعطاه مطلقا ﴿ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ ﴾ أى نسى الضر الذى كان يدعو الله تعالى إلى ازالته وكشفه ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ التخويل فما واقعة على الضر ودعا من الدعوة وهو يتعدى بالى يقال دعا المؤمن الناس إلى الصلاة ودعا فلان الناس إلى مآذبه والدعوة مجاز عن الدعاء، والمعنى على اعتبار المضاف كما أشير إليه، ويجوز أن يراد بما معنى من للدلالة على الوصفية والتفخيم واقعا عليه تعالى كما فى قوله تعالى (وما خلق الذكر والانثى) وقوله سبحانه (ولا أنتم عابدون ما أعبد) والدعاء على ظاهره وتعديته بالى لتضمنه معنى الانابة أو التضرع والابتهال، والمعنى نسى ربه الذى كان يدعو منييا أو متضرعا إليه وهو وجه لا بأس به، وما قيل من أنه تكلف إذ لا يقال دعا إليه بمعنى دعاه ولا حاجة إلى جعل ما بمعنى من مردود لحسن موقع التضمن واستعمال ما فى مقام التفخيم. وفي الارشاد أن فى ذلك الجعل ايذانا بان نسيانه بلغ إلى حيث لا يعرف مدعوه ما هو فضلا من أن يعرفه من هو، وقيل: ما مصدرية أى نسى كونه يدعو، وقيل: هى نافية وتم الكلام عند قوله تعالى (نسى) أى نسى ما كان فيه من الضر ثم نفى أن يكون دعاء هذا الكافر خالصا لله تعالى من قبل أى من قبل الضر ولا يخفى ما فيه ﴿ وَجَعَلَ اللَّهُ أَنْدَادًا ﴾ شركاء فى العبادة، والظاهر من استعمالهم اطلاق الانداد على الشركاء مطلقا، وفي البحر أندادا أى أمثالا يضاد بعضها بعضها ويعارض، قال قتادة: أى الرجال يطيعهم فى المعصية، وقال غيره أو ثانا ﴿ لِيُضِلَّ ﴾ الناس بذلك ﴿ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ عز وجل الذى هو التوحيد.

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو. وعيسى (ليضل) بفتح الياء أى ليزداد ضلالا أو ليثبت عليه والافضل الضلال غير متأخر عن الجعل المذكور، واللام لام العاقبة كما فى قوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) ييدان هذا أقرب إلى الحقيقة لأن الجاعل ههنا قاصد بجعله المذكور حقيقة الاضلال والضللال وأن لم يعرف بجهله انهما اضلال وضلال وأما آل فرعون فهم غير قاصدين بالتقاطهم العداوة أصلا.

﴿ قُلْ ﴾ تهديدا لذلك الجاعل وبياناً لحاله ومآله ﴿ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا ﴾ أى تمتع قليلا أو زمانا قليلا ﴿ إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ﴾ أى ملازميها والمعذبين فيها على الدوام، وهو تعليل لقلة التمتع وفيه من الاقنات من النجاة وذم الكفر ما لا يخفى كأنه قيل: إذ قد أبيت ما أمرت به من الايمان والطاعة فمن حقتك أن تؤمر بتركه لتذوق عقوبته ﴿ أَمْ مَنْ هُوَ قَائِمٌ مَأْنَاءَ اللَّيْلِ ﴾ الخ من تمام الكلام المأمور به فى قول، وأم إما متصلة قد حذف معادها ثقة بدلالة مساق الكلام عليه كأنه قيل له تا كيدا للتهديد وتهكما به أنت أحسن حالا ومآلا أم من هو قائم بمراجب الطاعات ودائم على وظائف العبادات فى ساعات الليل التى فيها العبادة أقرب إلى القبول

وأبعد عن الرياء حالتى السراء والضراء لا عند مساس الضر فقط كدأبك حال كونه ﴿سَاجِدًا وَقَائِمًا﴾ وإلى كون المحذوف المعادل الأول ذهب الأخفش ووافقه غير واحد ولا بأس به عند ظهور المعنى لكن قال أبو حيان: إن مثل ذلك يحتاج إلى سماع من العرب، ونصب (ساجدا وقائما) على الحالية كما أشير إليه أى جامعاً بين الوصفين المحمودين وصاحب الحال الضمير المستتر فى (قانت) •

وجوز كون الحال من ضمير (يحذر) الآتى قدم عليه ولاداعى لذلك . وقرأ الضحاك (ساجد وقائم) برفع نل على أنه خبر بعد خبر ، وجوز أبو حيان كونه نعتاً لقانت وليس بذاك ، والواو كما أشير إليه للجمع بين الصفتين ، وترك العطف على (قانت) قيل لأن القنوت مطلق العبادة فلم يكن مغايراً للسجود والقيام فلم يعطفا عليه بخلاف السجود والقيام فانهما وصفان متغايران فلذا عطف أحدهما على الآخر ، وتقديم السجود على القيام لكونه أدخل فى معنى العبادة ، وذهب المعظم إلى أنه أفضل من القيام لحديث «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» وقوله تعالى ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ﴾ حال أخرى على التداخل أو الترادف أو استئناف وقع جواباً عما نشأ من حكاية حاله كأنه قيل ما باله يفعل ذلك؟ فقيل: يحذر الآخرة أى عذاب الآخرة كما قرأه ابن جبير •

﴿وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ فيجوز بذلك مما يحذره ويفوز بما يرجوه كما ينبىء عنه التعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التباين إلى الكمال مع الإضافة إلى ضمير الراجى لا أنه يحذر ضر الدنيا ويرجو خيرها فقط ، وأما منقطعة وما فيها من الاضراب للانتقال من التبكيت بتشكيف الجواب الماهجى إلى الاعتراف بما بينهما من التباين البين كأنه قيل: بل أمن هو قانت النخ، وقدر النخشرى كغيره مثلك أيها الكافر . وقال النحاس: أم بمعنى بل ومن بمعنى الذى والتقدير بل الذى هو قانت النخ أفضل مما قبله . وتعقبه فى البحر بأنه لا فضل لمن قبله حتى يجعل هذا أفضل بل يقدر الخبر من أصحاب الجنة لدلالة مقابلة أعنى (إنك من أصحاب النار) عليه ولا يبعد أن يقدر أفضل منك ويكون ذلك من باب التهم •

وقرأ ابن كثير . ونافع . وحمة . والاعشى . وعيسى . وشيبة . والحسن فى رواية (أمن) بتخفيف الميم وضعفها الأخفش وأبو حاتم ولا التفات إلى ذلك ، وخرجت على إدخال همزة الاستفهام التقريرى على من والمقابل محذوف أى الذى هو قانت النخ خير أم أنت أيها الكافر، ومثله فى حذف المعادل قوله :

دعائى إليها القلب إني لأمره سميع فما أدري أرشد طلابها

فانه أراد أمغى، وقال الفراء : الهمزة للنداء كأنه قيل يامن هو قانت وجعل قوله تعالى (قل) خطاباً له، وضعف هذا القول أبو على الفارسى وهو كذلك ، وقوله تعالى : ﴿قُلْ﴾ على معنى قل له أيضاً بيانا للحق وتصريحاً به وتنبيها على شرف العلم والعمل ﴿هَلْ يَسْتَوِ الَّذِينَ يَعْلَمُونَ﴾ فيعملون بمقتضى علمهم ويقتنون الليل سجدا وركعا يحذرون الآخرة ويرجون رحمته ربهم ﴿وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ فيعملون بمقتضى جهلهم وضلالهم كدأبك أيها الكافر الجاعل لله تعالى أندادا والاستفهام للتنبيه على أن كون الأولين فى أعلى معارج الخير وكون الآخرين فى أقصى مدارج الشر من الظهور بحيث لا يكاد يخفى على أحد من منصف ومكابر، ويعلم مما ذكرنا

أن المراد بالذين يعلمون العاملون من علماء الديانة وصرح بإرادة ذلك بعض الأجلة على تقديرى الاتصال والانقطاع وأن الكلام تصريح بنفى المساواة بين القانت وغيره المضمنة من حرفى الاستفهام أعنى الهمزة وأم على الاتصال أو من التشبيه على الانقطاع وعلى قراءة التخفيف أيضا قال : وإنما عدل إلى هذه العبارة دلالة على أن ذلك مقتضى العلم وأن العلم الذى لا يترتب عليه العمل ليس بعلم عند الله تعالى سواء جعل من باب إقامة الظاهر مقام المضمر الاشعار المذكور أو استئناف سؤال تبيكى توضيحا للاول من حيث التصريح ومن حيث أنهم وصفوا بوصف آخر يقتضى اتصافهم بتلك الاوصاف ومباينتهم لطبقة من لا يتصف . وهذا أبلغ وأظهر لفظا لقوله تعالى : (قل) وجوز أن يكون الكلام واردا على سبيل التشبيه فيكون مقورا لنفى المساواة لا تصريحاً بمقتضى الاول أى بما لا استواء بين العالم وغيره عندكم من غير رية فكذلك ينبغى أن لا يكون لكم ارباب فى نفى المساواة بين القانت المذكور وغيره، وكونه للتصريح بنفى المساواة وحمل الذين يعلمون على العاملين من علماء الديانة على ما سمعت مما لا ينبغى أن يختار غيره لتكثير الفائدة، وأما من ارباب فى ذلك الواضح فلا يبعد منه الارتياب فى هذا الواضح أيضا فجوابه ان الاستنكاف عن الجهل مركز فى الطباع بخلاف الاول ، ويشعر كلام كثير ان قوله تعالى : (أم من هو) الخ غير داخل فى حيز القول والمعنى عليه كما فى الاول بتغيير يسير لا يخفى ، وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه تلا (أم من هو قانت) الآية فقال : نزلت فى عثمان بن عفان ، وأخرج ابن سعد فى طبقاته . وابن مردويه . وابن عساكر عن ابن عباس أنها نزلت فى عمار بن ياسر ، وأخرج جوير عنه أنها نزلت فى عمار . وابن مسعود . وسالم مولى أبى حذيفة ، وعن عكرمة الاقتصار على عمار ، وعن مقاتل المراد بمن هو قانت عمار . وصهيب . وابن مسعود . وأبو ذر ، وفى رواية الضحاك عن ابن عباس . أبو بكر . وعمر ، وقال يحيى بن سلام : رسول الله ﷺ ، والظاهر أن المراد المتصف بذلك من غير تعيين ولا يمنع من ذلك نزولها فيمن علمت وفيها دلالة على فضل الخوف والرجاء ، وقد أخرج الترمذى . والنسائى . وابن ماجه عن أنس قال : دخل رسول الله ﷺ على رجل وهو فى الموت فقال : كيف تجدك؟ قال : أرجو وأخاف فقال عليه الصلاة والسلام : لا يجتمعان فى قلب عبد فى مثل هذا الموطن إلا أعطاه الذى يرجو وآمنه الذى يخاف ، وفيها رد على من ذم العبادة خوفا من النار ورجاء الجنة وهو الامام الرازى كما قال الجلال السيوطى ، نعم العبادة لذلك ليس إلا مذمومة بل قال بعضهم بكفر من قال : لولا الجنة والنار ما عبدت الله تعالى على معنى نفى الاستحقاق الذاتى ، وفيها دلالة أيضا على فضل صلاة الليل وأنها أفضل من صلاة النهار ، ودل قوله تعالى . (هل يستوى) الخ على فضل العلم ورفعة قدره وكون الجهل بالعكس . واستدل به بعضهم على أن الجاهل لا يكفى العالم كما أنه لا يكفى بنت العالم ، وقوله تعالى : (إنما يتذكر أولو الألباب) كلام مستقل غير داخل عند الكافة فى الكلام المأمور وارد من جهته تعالى بعد الأمر بما تضمن القوارع الزاجرة عن الكفر والمعاصى لبيان عدم تأثيرها فى قلوب الكفرة لاختلال عقولهم كما فى قوله :

عوجوا فحيوا لنعمى دمنة الدار ماذا تحيون من توى وأحجار

وهو أيضا كالتوطئة لأفراد المؤمنين بعد بالخطاب والاعراض عن غيرهم أى إنما يتعظ بهذه البيانات الواضحة أصحاب العقول الخالصة عن شوائب الخلال وأما هؤلاء فبمعزل عن ذلك . وقرئ (يذكر) بالادغام .

﴿قُلْ يَا عِبَادَ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾ أمر رسول الله ﷺ أن يذكّر المؤمنين ويحملهم على التقوى والطاعة إثر تخصيص التذكّر بأولى الألباب وفيه إيدان بأنهم هم أي قل لهم قولي هذا بعينه وفيه تشریف لهم باضافتهم إلى ضمير الجلالة ومزيد اعتناء بشأن المأمور به فان نقل عين أمر الله تعالى أدخل في إيجاب الامتثال به، وقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ إلى آخره تعليل للإمر أو لوجوب الامتثال به، والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو خبر مقدم وقوله سبحانه: ﴿فِي هَذِهِ الدُّنْيَا﴾ متعلق بأحسنوا واسم الإشارة للاحضار، وقوله تبارك وتعالى: ﴿حَسَنَةً﴾ مبتدأ وتنوينه للتفخيم أي للمحسنين في الدنيا حسنة في الآخرة أي حسنة والمراد بها الجنة، وقوله عز وجل: ﴿وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ﴾ جملة معترضة ازاحة لما عسى أن يتوهم من التعليل في التفريط بعدم التمكن في الوطن من رعاية الأوامر والنواهي على ما هي عليه، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوفِي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝ ١﴾ من تمة الاعتراض فكأنه قيل: اتقوا ربكم فان للمحسنين في هذه الدنيا الجنة في الآخرة ولا عذر للمفترطين في الاحسان بعدم التمكن في الأوطان فان أرض الله تعالى واسعة وبلاده كثيرة فليتحولوا ان لم يتمكنوا عنها وليهاجروا إلى ربهم لنيل الرضوان فان لهم في جنب ذلك ما يتقاصر عنه الجنة ويستأذ له كل محنة وكأنه لما أزاح سبحانه علتهم بأن في أرض الله تعالى سعة وقع في خلدكم هل نكون نحن ومن يتمكن من الاحسان في بلده فارغ البال رافع الحال سواء بسواء فأجيبوا إنما يوفي الصابرون الذين صبروا على الهجرة ومفارقة المحاب والاقتماد بالأنبياء والصالحين أجورهم بغير حساب، وأصله إنما توفون أجوركم بغير حساب على الخطاب وعدل عنه إلى المنزل تنبيهاً على أن المقتضى لذلك صبرهم فيفيد أنكم توفون أجوركم بصبركم كما وفي أجر من قبلكم بصبرهم وهو محمول على العموم شامل للصبر على كل بلاء غير مخصوص بالصبر على المهاجرة لكنه إنما جرى به في الآية لذلك ويشمل الصابرين على ألم المهاجرة شمولاً أولياء والجار والمجرور في موضع الحال إما من الأجر أي إنما يوفون أجورهم كأننا بغير حساب وذلك بأن يغرف لهم غرفاً ويصب عليهم صبا، وأما من الصابرين أي إنما يوفون ذلك كائنين بغير حساب عليه، والمراد على الوجهين المبالغة في السدثرة وهو المراد بقول ابن عباس لا يمتدى إليه حساب الحساب ولا يعرف، وجوز جعل الحال من الصابرين على معنى لا يحاسبون أصلاً، والمتبادر ما يفيد المبالغة في كثرة الأجر، ومعنى القصر ما يوفي الصابرون أجورهم إلا بغير حساب جعل الجار والمجرور حالا من المنصوب أو المرفوع لأن القصر في الجزء الأخير، وفيه من الاعتناء بأمر الأجر ما فيه، وأما اختصاصه بالصابرين دون غيرهم فن ترتب الحكم على المشتق، هذا ونقل عن السدي أن قوله تعالى (في هذه الدنيا) متعلق بحسنة من حيث المعنى فقيل: هو حينئذ حال من (حسنة) ورد بانها مبتدأ ولا يجوز الحال منه على الصحيح، فان قيل: ياتزم جعلها فاعل الظرف قيل: لا يتسنى إلا على مذهب الأخفش وهو ضعيف. وقيل حال من الضمير المستتر في الخبر الراجع إلى (حسنة) وقال الزمخشري: هو بيان لحسنة والتقدير هي في الدنيا، والمراد بها الصحة والعافية أي للمحسنين صحة وعافية في الدنيا، قال في الكشف: وإنما آثر كونه بياناً مع جواز كونه حالا عن الضمير الراجع إلى (حسنة) في الخبر لأن المعنى على البيان لا على التقييد بالحال وذلك لأن المعنى على هذا الوجه أن للمحسنين جزاء يسيراً في الدنيا هو الصحة والعافية وإنما توفية أجورهم

في الآخرة ولو قيد بالحال لم يلائم على ما لا يخفى، وحق قوله تعالى: (وأرض الله واسعة) على هذا أن يكون اعتراضاً ازاحة لما قد يختلج في بعض النفوس من خلاف ذلك الجزاء بواسطة اختلاف الهواء والترربة وغير ذلك مما يؤدي إلى آفات في البدن فقيل وأرض الله تعالى واسعة فلا يعدم أحد محلاً يناسب حاله فليتحول عنه إليه إن لم يلائمه ثم يكون فيه تنبيه على أن من جعل الأرض ذات الطول والعرض قطعاً متجاورات تكميلاً لانتعاشهم وإرتياشهم يجب أن تقابل نعمه بالشكر ليعدوا من المحسنين ثم قيل: (إنما يوفي الصابرون) أي توفية الأجر لهؤلاء المحسنين إنما يكون في الآخرة والذي نالوه في الدنيا عاجل حظهم وأما الأجر الموفى بغير حساب فذلك للصابرين، ومن سلبناه تلك العاجلة تمحيصاً له وتقريراً وفي ذلك تسلية لأهل البلاء وتنشيط للعباد على مكابدة العبادات وتحريض على ملازمة الطاعات ثم قال: وهذا أيضاً وجه حسن دقيق والرجحان للآول من وجوه.

أحدها أن الاعتراض لازاحة العلة في التفريط أظهر لأنه المقصود من السياق على ما يظهر من قوله تعالى (اتقوا ربكم). الثاني أنه المطابق لما ورد في التنزيل من نحو (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها- إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون). الثالث أن تعلق الظرف بالمذكور المتقدم هو الوجه، ألم يصرف صارف. الرابع أنه على ذلك التقدير ليس بمطرد ولا أكثرى فإن الحسنة بذلك المعنى في شأن المخالفين أتم والقول بأنها استدراج في شأنهم لا حسنة ليس بالظاهر فقد قال سبحانه (فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه) انتهى، ولعمري أن مارجحه بالترجيح حقيق وما استحسنه واستدقه ليس بالحسن ولا الدقيق، والذي نقله الطبرسي عن السدي تفسير الحسنة في الدنيا بالثناء الحسن والذكر الجميل والصحة والسلامة، وفسرها بعضهم بولاية الله تعالى وعليه فليس للمخالفين منها نصيب، وفي الآية أقوال آخر فعن عطاء أرض الله تعالى المدينة قال أبو حيان: فعلى هذا يكون (أحسنوا) هاجروا و(حسنة) راحة من الأعداء، وقال قوم: أرض الله تعالى الجنة، وتعقبه ابن عطية بأنه تحكم لا دليل عليه. وقال أبو مسلم: لا يمتنع ذلك لأنه تعالى أمر المؤمنين بالتقوى ثم بين سبحانه أنه من اتقى له في الآخرة الحسنة وهي الخلود في الجنة ثم بين شأنه أن أرض الله واسعة لقوله تعالى: (واورثنا الأرض تقبوا من الجنة حيث نشاء) وقوله تعالى (وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين) والرجحان لما سمعت أولاً، واختير فيه شمول الحسنة لحسنات الدنيا والآخرة، والمراد بالاحسان الاتيان بالأعمال الحسنة القلبية والقلبية، قال النبي ﷺ في تفسيره في حديث جبريل عليه السلام «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فاه يراك» والآية على ما في بعض الآثار نزلت في جعفر بن أبي طالب وأصحابه حين عزموا على الهجرة إلى أرض الحبشة وفيها من الدلالة على فضل الصابرين ما فيها (قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ ١١) أي من كل ما يخل به من الشرك والرياء وغير ذلك، أمر عليه الصلاة والسلام ببيان ما أمر به نفسه من الإخلاص في عبادة الله عز وجل الذي هو عبارة عما أمر به المؤمنون من التقوى مبالغة في حثهم على الاتيان بما كلفوه وتمهيدا لما يعقبه مما خوطب به المشركون. وعدم التصريح بالأمر لتعين أنه الله عز وجل، وقيل: للإشارة إلى أن هذا الأمر مما ينبغي امتثاله سواء صدر منه تعالى أم صدر من غيره سبحانه (وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ١٢) أي وأمرت بذلك لأجل أن أكون (٢- ٢٢- ج- ٢٣- تفسير روح المعاني)

مقدم المسلمين في الدنيا والآخرة لأن احراز قصب السبق في الدين بالاخلاص فيه واخلاصه عليه الصلاة والسلام أتم من اخلاص كل مخلص فالمراد بالاولية الاولى في الشرف والرتبة، والعطف لمغايرة الثاني الاول بتقييده بالعلة والاشعار بأن العبادة المذكورة بما تقتضى الامر بها لذاتها تقتضيه لما يلزمها من السبق في الدين، وإلى حذف متعلق الامر وكون اللام تعليلية ذهب البصريون في هذه الآية ونحوها، وذهب غيرهم إلى أنها زائدة، واستدل له بتركها في قوله تعالى: (وأمرت أن أكون من المسلمين) وأمرت أن أكون من المؤمنين. وأمرت أن أكون أول من أسلم) وكل ذلك محتمل لتقدير اللام فلا تغفل؛ ولا تزداد الا مع أن لفظا أو تقديرا دون الاسم الصريح وذلك لأن الاصل في المفعول به أن يكون اسما صريحا فكأنها زيدت عوضا من ترك الاصل إلى ما يقوم مقامه كما يعوض السين في اسطاع عوضا من ترك الاصل الذي هو أطوع، وهذه الزيادة وإن كانت شاذة قياسا إلا أنها لما كثرت استعمالا جاز استعمالها في القرآن والكلام الفصيح، ومثل هذا يقال في زيادتها مع فعل الارادة نحو أردت لأن أفعل وجعل الزمخشري وجه زيادتها معه انها لما كان فيها معنى الارادة زيدت تأكيذا لها وجعل وجهها في زيادتها مع فعل الامر أيضا لاسيما والطلب والارادة عندهم من باب واحد، وفي المعنى أوجه أن أكون أول من أسلم في زمان ومن قومي أي اسلاما على وفق الامر، وأن أكون أول الذين دعوتهم إلى الاسلام اسلاما، وأن أكون أول من دعا نفسه إلى مادعا اليه غيره لا أكون مقتدى بي قولي وفعل جميعا ولا تكون صفة الملوك الذين يأمرون بما لا يفعلون، وأن أفعل ما أستحق به الاولوية والشرف من أعمال السابقين دلالة على السبب وهي الاعمال التي يستحق بها الشرف بالمسبب وهو الاولوية والشرف المذكور في النظم الجليل ذكر ذلك الزمخشري. وفي الكشف المختار من الاوجه الاربعة الوجه الثاني فانه المكرر الشائع في القرآن الكريم وفيه سائر المعاني الاخر من موافقة القول الفعل ولزوم اولوية الشرف من اولية التأسيس مع أنه ليس فيه أنه امر بأن يكون أشرف وأسبق فافهم ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ أَنْ عَصَيْتُ رَبِّي﴾ بترك الاخلاص والميل إلى ما أتم عليه من الشرك، وجوز العموم أي أخاف إن عصيته بشيء من المعاصي ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٣﴾ هو يوم القيامة، ووصفه بالعظمة لعظمة ما فيه من الدواهي والاهوال، وهو مجاز في الظرف أو الاسناد وهو أبانغ ولذا عدل عن توصيف العذاب بذاك والمقصود من قول ذلك لهم تهديدهم والتعريض لهم بأنه عليه الصلاة والسلام مع عظمتهم لو عصى الله تعالى ما آمن العذاب فكيف بهم ﴿قُلْ اللَّهُ أَعْبَدُ﴾ لا غيره سبحانه لا استقلال ولا اشتراكا ﴿مُخْلِصًا لَهُ دِينِي ١٤﴾ حال من فاعل (أعبد) فقيل مؤكدة لما أن تقديم المفعول قد أفاد الحصر وهو يدل على اخلاصه عن الشرك الظاهر والخفي، وقيل مؤسسة وفسر اخلاص الدين له تعالى بعبادته سبحانه لذاته من غير طلب شيء كقول رابعة: سبحانه ما عبدتك خوفا من عقابك ولا رجاء ثوابك أو يفسر بتجريده عن الشرك بقسميه وأن يكون معه ما يشينه من غير ذلك كما أشير إليه آنفا، والفرق بين هذا وقوله سبحانه (قل اني أمرت) الخ أن ذاك أمر ببيان كونه عليه الصلاة والسلام مأمورا بعبادته تعالى مخلصا له الدين وهذا أمر بالاخبار بامثاله بالامر على أبانغ وجه وآ كده اظهارا لتصلبه ﷺ في الدين وحسما لأطماعهم الفارغة حيث أن كفار قريش دعوه ﷺ إلى دينهم فنزلت لذلك وتمهيدا لتهديدهم بقوله عز وجل:

(فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ) أن تعبدوه (مَنْ دُونَهُ) عز وجل، وفيه من الدلالة على شدة الغضب عليهم ما لا يخفى كأنهم لما لم ينتهوا عما نهوا عنه أمروا به كي يحل بهم العقاب (قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ) أى الكاملين فى الخسران وهو اضعاء ما بهم واتلاف ما لا بد منه لجمعهم أعظم أنواع الخسران (الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ) باختيارهم الكفر لهما فالمراد بالاهل أتباعهم الذين أضلوا أى أضاعوا أنفسهم وأضاعوا أهليهم وأتلفوهما (يَوْمَ الْقِيَمَةِ) حين يدخلون النار حيث عرضوهما للعذاب السرمدى وأرقعهوهما فى هلكة ما وراءها هلكة؛ ولو أبقي يوم القيامة على ظاهره لأنه يتبين فيه أمرهم ويتحقق مبدأ خسرانهم صح على ما قيل، وقيل: المراد بالاهل الاتباع مطلقا وخسرانهم إياهم لأنهم إن كانوا من أهل النار فقد خسروا هم كما خسروا أنفسهم وإن كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا ياب بعده، وتعقب بأن المحذور ذهاب من لو آب لا تنفع به الخاسر وذلك غير متصور فى الشق الاخير، وقيل: المراد بالاهل ما أعد الله تعالى لمن يدخل الجنة من الخاصة أى وخسروا أهليهم الذين كانوا يكونون لهم فى الجنة لو آمنوا، أخرج عبد الرزاق، وعبد بن حميد عن قتادة قال: ليس أحد الا قد أعد الله تعالى له أهلا فى الجنة ان أطاعه، وأخرج نحوه عن مجاهد، وروى أيضا عن ميمون بن مهران وكلهم ذكروا ذلك فى الآية، وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال فيها أيضا: خسروا أهليهم من أهل الجنة كانوا أعدوا لهم لو عملوا بطاعة الله تعالى فغبنوهم، وهو الذى يقتضيه كلام الحسن فقد روى عنه أنه فسر الاهل بالخور العين، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك لا يخلو عن بعد.

وأيا ما كان فليس المراد مجرد تعريف الكاملين فى الخسران بما ذكر بل بيان أنهم المخاطبون بما تقدم اما بجعل الموصول عبارة عنهم أو بجعله عبارة عما هم مندرجون فيه اندراجا أوليا، وما فى قوله تعالى: (أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ١٥) من استئناف الجملة، وتصديرها بحرف التنبيه والاشارة بذلك إلى بعد منزلة المشار اليه فى الشر وأنه لعظمه بمنزلة المحسوس وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخسران والالتيان به على فعلاان الابلغ من فعل ووصفه بالمبين من الدلالة على كمال هوله وفظاعته وأنه لانوع من الخسر وراه ما لا يخفى.

وقوله تعالى (لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ) إلى آخره نوع بيان لخسرانهم بعد تهويله بطريق الابهام على أن (لهم) خبر لظلال و(من) فوقهم متعلق بمحذوف حال من ضميرها فى الظرف المقدم لأنها نفسها الضعف الحال من المبتدأ، وجعلها فاعل الظرف حينئذ اتباع لنظر الاخفش وهو ضعيف، و(من النار) صفة لظلال. والكلام جار مجرى التكم بهم ولذا قيل لهم وعبر عما علام من النار بالظلال أى لهم كائنة من فوقهم ظلال كثيرة متراكمة بعضها فوق بعض كائنة من النار (وَمَنْ تَحْتَهُمْ ظُلَلٌ) كائنة من النار أيضا، والمراد أطباق كثيرة منها وتسميتها ظلالا من باب المشاكلة. وقيل هى ظلال لمن تحتهم فى طبقة أخرى من طبقات النار ولا يطردها فى أهل الطبقة الأخيرة من هؤلاء الخاسرين إلا أن يقال: إنها للشياطين ونحوهم بما لا ذكر لهم هنا، وقيل: إن ماتحتهم يلتهم ويتصاعد منه شيء حتى يكون ظلة فسمى ظلة باعتبار ما آل إليه أخيرا وليس بذلك، والمراد أن النار محيطة بهم (ذَلِكَ) العذاب الفظيع (يَخَوْفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ) يذكره سبحانه لهم بآيات الوعيد ليخافوا

فيجتنبوا ما يوقعهم فيه ، وخص بعضهم العباد بالمؤمنين لأنهم المنتفعون بالتخويف وعمم آخرون •
 وكذا في قوله سبحانه ﴿يَا عِبَادَ فَاتَّقُونِ﴾ (١٦) ولا تضرر لما يوجب سخطي، ويختلف المراد بالأمر على
 الوجهين كما لا يخفى، وهذه عظة من الله جل جلاله وعم نواله منظوية على غاية اللطف والرحمة وقرىء (يا عبادي) بالياء •
 ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ﴾ الخ قال ابن زيد: • لت في ثلاثة نفر كانوا في الجاهلية يقولون لا إله إلا الله
 زيد بن عمرو بن نفيل . وسلمان . وأبي ذر، وقال ابن اسحق: أشير بها إلى عبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبي وقاص
 وسعيد بن زيد . والزيير وذلك أنه لما أسلم أبو بكر سمعوا ذلك فجاءوه وقالوا: أسلمت قال نعم وذكركم بالله تعالى
 فآمنوا بأجمعهم فنزلت فيهم وهي محكمة في الناس إلى يوم القيامة، والطاغوت فعلوت من الطغيان كما قالوا
 لا فاعول كما قيل بتقديم اللام على العين نحو صاعقة وصاعقة، ويدل على ذلك الاشتقاق وأن طوغ وطيع مهملان •
 وأصله طغيوت أو طغروت من الياء أو الواو لأن طغى يطغى ويطغو كلاهما ثابتان في العربية نقله الجوهري،
 ونقل أن الطغيان والطغوان بمعنى وكذا الراغب، وجمعه على الطواغيت يدل على أن الجمع بني على الواو، وقولهم:
 من الطغيان لا يريدون به خصوص الياء بل أرادوا المعنى وهو على ما في الصحاح الكاهن والشيطان وكل
 رأس في الضلال، وقال الراغب: هو عبارة عن كل متعدد وكل معبود من دون الله تعالى وسمى به الساحر والكاهن
 والمارد من الجن والصارف عن الخير ويستعمل في الواحد والجمع •

وقال الزمخشري في هذه السورة: لا يطلق على غير الشيطان، وذكر أن فيه مبالغات من حيث البناء فإن صيغة
 فعلوت للبالغة ولذا قالوا الرحوت الرحمة الواسعة، ومن حيث التسمية بالمصدر، ومن حيث القاب فإنه للاختصاص
 كما في الجاه ، وقد أطلقه في النساء على كعب بن الأشرف وقال: سمي طاغوتا لأفراطه في الطغيان وعداوة رسول الله
 ﷺ أو على التشبيه بالشيطان فلهذا أراد لا يطلق على غير الشيطان على الحقيقة، وكأنه جعل كعبا على الأول من
 الوجهين من شياطين الانس، وفي الكشف كأنه لما رآه مصدرا في الأصل منقولا إلى العين كثير الاستعمال في
 الشيطان حكم بأنه حقيقة فيه بعد النقل مجاز في الباقي لظهور العلاقة إما استعارة وإما نظر إلى تناسب المعنى، والذي
 يغلب على الظن أن الطاغوت في الأصل مصدر نقل إلى البالغ الغاية في الطغيان وتجاوز الحد، واستعماله في فرد
 من هذا المفهوم العام شيطانا كان أو غيره يكون حقيقة ويكون مجازا على ما قررنا في استعمال العام في فرد من
 أفراد كاستعمال الانسان في زيد، وشيوعه في الشيطان ليس إلا لكونه رأس الطاغين، وفسره هنا بالشيطان
 مجاهد، ويجوز تفسيرها بالشياطين جمعا على ما سمعت عن الراغب ويؤيده قراءة الحسن (اجتنبوا الطواغيت)
 ﴿أَنْ يَعْبُدُوهَا﴾ بدل اشتغال من الطاغوت وعبادة غير الله تعالى عبادة للشيطان إذ هو الأمر بها والمزين
 لها، وإذا فسر الطاغوت بالأصنام فالأمر ظاهر ﴿وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ﴾ وأقبلوا إليه سبحانه معرضين عما سواه
 إقبالا ظاهرا ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى﴾ بالثواب من الله تعالى على السنة الرسل عليهم السلام أو الملائكة عند حضور الموت
 وحين يحشرون وبعد ذلك •

﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ﴾ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه مدح لهم بأنهم نقاد في الدين يميزون بين الحسن
 والاحسن والفاضل والأفضل فاذا اعترضهم أمران واجب وندب اختاروا الواجب وكذلك المباح والندب

وقيل يستمعون أوامر الله تعالى فيتبعون أحسنها نحو القصاص والعفو والانتصار والاعضاء والابداء والاختفاء لقوله تعالى (وأن تعفوا أقرب للتقوى) وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) والفرق بين الوجهين أن هذا أخص لأنه مخصوص بأوامر فيها تخيير بين راجح وأرجح كالعفو والقصاص مثلاً كأنه قيل يتبعون أحسن القولين الواردين في معين وفي الأول يتبعون الأحسن من القولين مطلقاً كالإيجاب بالنسبة إلى الذنب مثلاً وعن الزجاج يستمعون القرآن وغيره فيتبعون القرآن. وقيل يستمعون القول ممن كان فيتبعون أولاه بالقبول وأرشده إلى الحق ويلزم من وصفهم بذلك أنهم يميزون القبيح من الحسن ويحتنبون القبيح، وأريد بهؤلاء العباد الذين اجتنبوا وأنابوا لا غيرهم لئلا ينفك النظم فإن قوله تعالى (فبشر) مرتب على قوله سبحانه (لهم البشرى) ووضع الظاهر موضع الضمير ليشرّفهم تعالى بالاضافة إليه ولتكرير بيان الاستحقاق وليدل على أنهم نقادون حرصاً على إثبات الطاعة ومزيد القرب عند الله تعالى وفيه تحقيق للانابة وتتميم حسن، وقيل الوقف على (عبادي) فيكون الذين مبتدأ خبره جملة قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ أَيُّدِيهِ﴾ أي لدينه، والكلام استئناف باعادة صفة من استؤنف عنه الحديث؛ وما تقدم أرجح لما سلف من الفوائد من إقامة الظاهر مقام المضمر والتتميم فإن ذلك دون الوصف لا يتم، ولأن محرك السؤال المحجوب بالجملة بعد قوله تعالى : (يتبعون أحسنه) أقوى وذلك الأصل في حسن الاستئناف ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ١٨﴾ أي هم أصحاب العقول السليمة عن معارضة الوهم ومنازعة الهوى المستحقون للهداية لا غيرهم، وفي الآية دلالة على حظ قدر التقليد المحض ولذا قيل :

شمر وكن في أمور الدين مجتهداً ولا تكن مثل غير قيد فأنقاداً

واستدل بها على أن الهداية تحصل بفعل الله تعالى وقبول النفس لها كما ذهب إليه الأشاعرة، وقوله تعالى : ﴿أَمِنْ حَقِّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ ١٩﴾ بيان لأضداد المذكورين على طريقة الاجمال وتسجيل عليهم بحرمان الهداية وهم عبدة الطاغوت ومتبعوا خطواتها كما يلوح به التعبير عنهم بمن حق عليه كلمة العذاب فإن المراد بتلك الكلمة قوله تعالى (لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين) والآية على ما قيل نزلت في أبي جهل وأضرابه، والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر ومن شرطية على ما ذهب إليه الحوفي وغيره وجواب الشرط (فأنت تنقذ) الخ والهمزة قبله لاستطالة الكلام على نحو قوله :

لقد علم الحزب اليمانيون أنني إذا قلت أما بعد أني خطيها

لأن دخول الهمزة في الجواب أو الشرط كاف تقول : إن أكرمك تكرمه كما تقول إن أكرمك أتكرمه ولا تكررهما فيهما إلا للتأكيد لأن الجملتين أعني الشرط والجزاء بعد دخول الاداة مفردان والاستفهام إنما يتوجه على مضامين الجمل إذا كان المطلوب تصديقاً والانكار المفاد بالهمزة متعلق بمضمون المعطوف والمعطوف عليه إلا أن المقصود في المعطوف إنكار الجزاء والتقدير أنت مالك أمر الناس قادر على التصرف فيه فمن حق عليه كلمة العذاب فأنت تنقذه على معنى لست أنت مالك أمر الناس ولا أنت تقدر على الانقاذ بل المالك والقادر على الانقاذ هو الله عز وجل، وعدل عن فانت تنقذه إلى ما في النظم الكريم لمزيد تشديد الانكار والاستبعاد مع ما فيه من الإشارة إلى أنه نزل استحقاقهم للعذاب وهم في الدنيا المشعر به الشرط

منزلة دخولهم النار وأنه مثل حاله عليه الصلاة والسلام في المبالغة في تحصيل هدايتهم والاجتهاد في دعائهم إلى الإيمان بحال من يريد أن ينقذ من في النار منها وفي الحواشي الخفاجية نقلا عن السعد أن في هذه الآية استعارة لا يعرفها إلا فرسان البيان وهي الاستعارة التمثيلية الممكنية لأنه نزل ما يدل عليه قوله تعالى: (أمن) الخ من استحقاقهم العذاب وهم في الدنيا منزلة دخولهم النار في الآخرة حتى يترتب عليه تنزيل بذله عليه الصلاة والسلام جهده في دعائهم إلى الإيمان منزلة إنقاذهم من النار الذي هو من ملائمت دخول النار ثم قال: وقد عرفت من مذهبه أن قرينة الممكنية قد تكون تحقيقية كما في نقض العهد انتهى فتأمل •

وقيل: إن النار مجاز عن الضلال من باب اطلاق اسم المسبب على السبب والانقاذ بدل الهداية من ترشيح المجاز أو مجاز عن الدعاء للإيمان والطاعة وليس بذاك، وجوز أن يكون الجزاء محذوفاً وجملة (فأنت تنقذ) الخ مستأنفة مقررة للجملة الأولى والتقدير أمن حق عليه كلمة العذاب فأنت تخلصه فأنت تنقذ من في النار • ولا فرق بين الوجهين في أن الفاء في الأولى للعطف على محذوف ولا في كون المعنى على تنزيل استحقاق العذاب وهم في الدنيا منزلة دخولهم النار وتمثيل حاله عليه الصلاة والسلام في المبالغة في تحصيل هدايتهم بحال من يريد أن ينقذ من في النار منها، نعم الكلام على الأول جملة وعلى الثاني جملتان، واستظهر أبو حيان أن (من) موصولة مبتدأ والخبر محذوف، وحكى أن منهم من يقدره يتأسف عليه ومنهم من يقدره يتخاص منه ومنهم من يقدره فأنت تخلصه، ولا يخفى أن التقدير الأخير أولى، وذكر أن النحاة على أن الفاء في مثل هذا التركيب للعطف وموضعها قبل الهمزة لكن قدمت الهمزة لأن لها صدر الكلام وقال: إن القول بأن كلامها في مكانه قول انفرد به الزمخشري فيما علمنا وفي المعنى ترجيح القول بأن الهمزة مقدمة من تأخير وعليه يقدر المعطوف عليه ما أنت مالك أمرهم أو ما أخبر الله تعالى به واقع لا محالة أو كل كافر مستحق للعذاب أو نحو ذلك مما يناسب المعنى المراده

(لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّنْ فَوْقَ غُرَفٍ) استدراك بين ما يشبه النقيضين والضدين وهما المؤمنون والكافرون وأحوالهما، والمراد بالذين اتقوا الموصوفون بما عدد من الصفات الفاضلة، والغرف جمع غرفة وهي العلية أي لهم علالي كثيرة جليلة بعضها فوق بعض (مَبْنِيَّةٌ) قيل: هو كالتمهيد لقوله تعالى: (تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا) أي من تحت تلك الغرف الفوقانيات والتحتانيات (الْأَنْهَارُ) أي مبنية بناءاً يتأتى معه جرى الأنهار من تحتها وذلك على خلاف علالي الدنيا فيفيد الوصف بذلك أنها سويت تسوية البناء على الأرض وجعلت سطوحاً واحداً يتأتى معه جرى الأنهار عليه على أن مياه الجنة لما كانت منحدرة من بطنان العرش على ما في الحديث فهي أعلى من الغرف فلا عجب من جرى الماء عليها فوقاً وتحتاً لكن لا بد من وضع يتأتى معه الجرى فالوصف المذكور لا فائدة ذلك •

وقال بعض الأجلة: الظاهر أن هذا الوصف تحقيق للحققة ويبان أن الغرف ليست كالظلال حيث أريد بها المعنى المجازي على الاستعارة التهكمية، وقال بعض فضلاء إخواننا المعاصرين: فائدة التوصيف بما ذكر الإشارة إلى رفعة شأن الغرف حيث أذن أن الله تعالى بانها وما ذاعسى يقال في بناء بناء الله جل وعلا •

وأقول والله تعالى أعلم: وصفت الغرف بذلك للإشارة إلى أنها مبنية معدة لهم قد فرغ من أمرها كما هو ظاهر الوصف لأنها تبنى يوم القيامة لهم، وفي ذلك من تعظيم شأن المتقين ما فيه، وفي الآية على هذا رد على المعتزلة وكان

الزخشي لذلك لم يحم حول هذا الوجه واقتصر على ما حكيناه أولاً مع أن ما قلناه أقرب منه فليحفظ •

(وَعَدَ اللَّهُ) مصدر مؤكد لمضمون الجملة قبله فانه وعد أى وعد (لَا يَخْلُفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ ٢٠) لما فى خلفه من النقص المستحيل عليه عز وجل (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً) استئناف وارد اما لتمثيل الحياة الدنيا فى سرعة الزوال وقرب الاضمحلال بما ذكر من أحوال الزرع تحذيراً من الاغترار بزهرتها أو للاستشهاد على تحقق الموعد من الأنهار الجارية من تحت الغرف بما يشاهد من إنزال الماء من السماء وما يترتب عليه من آثار قدرته سبحانه واحكام حكمته ورحمته ، والمراد بالماء المطر وبالسماء جهة العلو ، وقيل : الاجرام العلوية وكون إنزال المطر منها باعتبار أنه بأسباب ناشئة منها فان تصاعد الأبخرة وتكون الغيوم بسبب جذب الشمس واختلاف أوضاعها ونحو ذلك من الأسباب التى يعلمها الله تعالى، وأما كون إنزال المطر نفسه من جرم السماء المعروفة نفسها فكثير ما يرتفع سحب ويمطر مطراً غزيراً وهناك من هو على ذروة جبل لا سحب عنده ولا مطر والتزام أن المطر فى ذلك نازل من جرم السماء أيضاً على السحاب لكن لا يشاهده من هو مشرف على السحاب وواقف فوق الجبل لا يخفى حاله، وقيل: المراد بالماء كل ماء فى الأرض، والمراد بالانزال المذكور الانزال فى مبدأ الخليقة وذلك أنه عز وجل لما خلق الأرض خلقها خالية من الماء فأنزل من بحر تحت العرش ماء (فَسَلَكَه) فأدخله (يَنْأَيِّعَ فى الأَرْضِ) أى فى ينابيع أى عيون وبحارى كائنة فى الأرض كالعروق فى الأجساد فعلى الأول يقتضى ظاهر الآية أن ماء العيون والقنوات من ماء المطر وعلى الثانى ليس منه ، وشاع عن الفلاسفة أن ماء العيون وما يجرى مجراها من الأبخرة قالوا: إن البخار إذا احتبس فى الأرض يميل إلى جهة وتبرد بها فتقلب مياه مختلطة بأجزاء بخارية فاذا كثرت بحيث لا تسعه الأرض أوجب إنشقاقها فانفجر منها العيون ، ورده أبو البركات البغدادى فقال فى المعتبر: السبب فى العيون وما يجرى مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الأمطار لأننا نجد ما يزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وأن استحالة الأهوية والأبخرة المنحصرة فى الأرض لا مدخل لها فى ذلك فان باطن الأرض فى الصيف أشد برداً منه فى الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب أن تكون العيون والقنوات ومياه الآبار فى الصيف أزيد وفى الشتاء أنقص مع أن الأمر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة ، وقال الميبدى: الحق أن السبب الذى ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة إلا أنه غير مانع من اعتبار السبب الذى ذكره معنى ما شاع، واحتجاجة فى المنع إنما يدل على أنه لا يجوز أن يكون ذلك هو السبب التام لا على أنه لا يجوز أن يكون ذلك سبباً فى الجملة اهـ •

وفى شرح المواقف اختلفوا فى أن المياه متولدة من أجزاء مائية متفرقة فى عمق الأرض إذا اجتمعت أو من الهواء البخارى الذى ينقلب ماء . وهذا الثانى وإن كان ممكناً إلا أن الأول أولى لأن مياه العيون والقنوات والآبار تزيد بزيادة الثلوج والأمطار ، والاولى عندي أن يحمل الماء فى الآية على المطر ونحوه من الثلج، والآية تدل على أن ذلك الماء يسلكه الله تعالى فى ينابيع فى الأرض ولا تدل على أن ما فى الينابيع ليس إلا ذلك الماء فيجوز أن يكون بعض ما فيها هو الماء المنزل من السماء والبعض الآخر حادثاً من الهواء البخارى بانقلابه ماء بأسباب يعلمها الله عز وجل، وحمل الانزال على الانزال فى مبدأ الخليقة على ما سمعت مع كونه مما لم أقف

على خبر صحيح يقتضيه خلاف الظاهر في الآية جداً لأن الخطاب في (الم تر) عام ولا يتأتى العموم في رؤية ذلك، وكأنه يتعين عليه جعل الخطاب خاصاً بسيد المخاطبين عليه السلام والمراد ألم تعلم ذلك بالوحي ومع ذلك لا يخفى حال حمل الآية على ما ذكر، وقريب مما قيل ما حكاه الزمخشري في الآية عن بعض من أن كل ماء في الأرض فهو من السماء ينزل منها إلى الصخرة ثم يقسمه الله تعالى بين البقاع، هذا لكن يعكر على ما اخترناه ظاهر ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية: ليس في الأرض ماء إلا ما أنزل الله تعالى من السماء ولكن عروق في الأرض تغيره فمن سره أن يعود الملح عذبا فليصعد. وأخرج نحوه عن سعيد بن جبير. والشعبي، فإن صح هذا الخبر وقلنا إنه في حكم المرفوع فما علينا إذا قلنا بظاهره فالعقل لا يأباه والله تعالى على كل شيء قدير، هذا وجوز أن تكون الينابيع جمع ينبوع بمعنى النابع فانه كما يطلق على المنبع يطلق على ما ذكر وحينئذ تكون منصوبة على الحال، والمعنى فساكه مياهها نابعة في الأرض، ولا يخلو من الكدر لأنه لو قصد هذا كان الظاهر أن يقال من الأرض وعلى ما هو المشهور يكون (ينابيع) منصوبا بنزع الخافض كما أشرنا إليه واحتمال كونه منصوبا على المصدرية في إطلاقه بأن يكون الأصل فساكه سلوكا في ينابيع أى مجارى فحذف المصدر وأقيم ما هو في موضع الصفة مقامه أو يكون الأصل فساكه سلوك ينابيع أى مياه نابعة فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه بعيد كما لا يخفى.

(ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ) أى بواسطة مراعاة للحكمة لا لتوقف الإخراج عليه في نفس الأمر، وقالت الأشاعرة: أى يخرج عنده بلا مدخلية له بوجه من الوجوه سوى المقارنة (زَرَعًا مُخْتَلَفًا أَلْوَانُهُ) أى أنواعه وأصنافه من بر وشعير وغيرهما أو كيفياته المدركة بالبصر من خضرة وحمرة وغيرهما أو كيفياته مطلقا من الألوان والطعوم وغيرهما على ما قيل، وشمل الزرع المقتات وغيره، وثم للتراخي في الرتبة أو الزمان، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة (ثُمَّ يَهْبِجُ) يهيس، وظاهر كلام أهل اللغة أن هذا معنى حقيقى للهبجان، ويفهم من كلام بعض المفسرين أن يهيج بمعنى يثور واستعماله بمعنى يهيس من مجاز المشاركة لأن الزرع إذا يهيس وتم جفافه يشرف على أن يثور ويذهب من منابته (فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا) من بعد خضرته ونضارته. وقرئ (مصفارا) (ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا) فتاتا متكسرا كأن لم يكن بالأمس، ولكون هذه الحالة من الآثار القوية علقت بجعل الله تعالى كالأخراج. وقرأ أبو بشر (ثم يجعله) بالنصب قال صاحب الكامل: وهو ضعيف ولم يبين وجه النصب، وكأنه اضمار أن كما في قوله • انى وقتلى سليمانم أعقله • ولا يخفى وجه ضعفه هنا (إِنَّ فِي ذَلِكَ) إشارة إلى ما ذكر تفصيلا، وما فيه من معنى البعد لا يذان ببعده منزلته في الغرابة والدلالة على ما قصد بيانه (لَذِكْرَى) لتذكيرا عظيما (لِأُولَى الْأَلْبَابِ ٢١) لأصحاب العقول الخالصة عن شوائب الخلل وتنبيهها لهم على حقيقة الحال يتذكرون بذلك حال الحياة الدنيا وسرعة تقضيها فلا يغترون ببهجتها ولا يفتنون بفتنتها أو يحزمون بأن من قدر على إنزال الماء من السماء والتصرف به على أتم وجه قادر على إجراء الأنهار من تحت تلك الغرف، وكأن الأول أولى ليكون ما تقدم ترغيبا في الآخرة وهذا تنفيرا عن الدنيا، وقيل المعنى إن في ذلك لتذكيرا وتنبيها على أنه لا بد لذلك من صانع حكيم وأنه كائن على تقدير وتدير لا عن تعطيل وإهمال وهو بمنزلة عما يقتضيه

السياق على أن الأنسب بارادة ذلك ذكر الآثار غير مسندة اليه عز وجل فحيث ذكرت مسندة اليه سبحانه فالظاهر أن يكون متعلق التذكير والتنبيه بشؤنه تعالى أو شؤن آثاره حسبما أشير اليه لاجوده جل وعلاه وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ الخ استئناف جار مجرى التعليل لما قبله من تخصيص الذكري بأولى الأبواب، والشرح في الأصل البسط والمدد للحم ونحوه ويكنى به عن التوسيع، وتجاوز به هنا عن خلق النفس الناطقة مستعدة استعدادا تاما للقبول بجماع عدم التأي عن القبول وسهولة الحصول وذلك بعد التجوز في الصدر، وإرادة النفس الناطقة منه من حيث أنه محل للقلب وفي تجويفه بخار لطيف يتكون من صفوة الأغذية وبه تتعلق النفس أولا وبواسطته تتعلق بسائر البدن تعلق التدبير والتصريف، وتلك النفس هي التي تتصف بالإسلام والإيمان، وجعل بعض الأجلة شرح الله صدره استعارة تمثيلية، والهمزة للانكار داخلية على محذوف على أحد القولين المارين آنفا، والفاء للعطف على ذلك المحذوف، وخبر من محذوف لدلالة ما بعده عليه والتقدير أكل الناس سواء فمن شرح الله تعالى صدره وخلقه مستعدا للإسلام فبقى على الفطرة الأصيلة ولم تتغير بالعوارض المكتسبة القاذحة فيها ﴿فَهُوَ﴾ بموجب ذلك مستقر ﴿عَلَى نُورٍ﴾ عظيم ﴿مُزْرَبَةٍ﴾ وهو اللطف الإلهي المشرق عليه من بروج الرحمة عند مشاهدة الآيات التكوينية والتنزيلية والتوفيق للاهتداء بها إلى الحق لمن قسا قلبه وخرج صدره بتبديل فطرة الله تعالى بسوء اختياره واستولى عليه ظلمات الغي والضلال فأعرض عن تلك الآيات بالكلية حتى لا يتذكر بها ولا يغتنمها، وعدل عن فعنده أو فله نور إلى ما في النظم الجليل للدلالة على استمرار ذلك واستقراره في النور وهو مستعار للطف والتوفيق للاهتداء، وقد يقال: هو أمر إلهي غير اللطف والتوفيق يدرك به الحق؛ وجاء برواية الثعالبي في تفسيره. والحاكم في مستدركه. والبيهقي في شعب الإيمان. وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية (أفمن شرح الله صدره) الخ فقلنا: يا رسول الله كيف انشرح الصدر؟ قال: إذا دخل النور القلب انشرح وانفسح قلنا: فمآلة ذلك يا رسول الله؟ فقال: الانابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والتأهب للدوت قبل نزوله. واستشكل ذلك بأن ظاهر الآية ترتب دخول النور على الانشرح، لأنه الاستعداد لقبوله وما في الحديث الشريف عكسه والظاهر أن السؤال عما في الآية وأن الجواب بيان لكيفيته. وأجيب بأن الاهتداء له مراتب بعضها مقدم وبعضها مؤخر وانشرح الصدر بحسب الفطرة والخلق وبحسب ما يطرأ عليه بعد فيض اللطاف عليه وبينهما تلازم، والمراد بانشرح الصدر في الحديث ما يكون بعد التمكن فيه، وفي الآية ما تقدم وقس عليه النور، والجواب من قبيل الأسلوب الحكيم فتأمل.

﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مَنْ ذَكَرَ اللَّهَ﴾ أي من أجل ذكره سبحانه الذي حقه أن تلين منه القلوب أي إذا ذكر الله تعالى عندهم أو آياته عز وجل اشمأزوا من ذلك وزادت قلوبهم قساوة. وقرئ: (عن ذكر الله) والمتواترة أبلغ لأن القاسي من أجل الشيء أشد تأييا من قبوله من القاسي عنه بسبب آخر، وللبالغة في وصف أولئك بالقبول وهؤلاء بالامتناع ذكر شرح الصدر لأن توسعته وجعله محلا للإسلام دون القلب الذي فيه يدل على شدته وافراط كثرته التي فاضت حتى ملأت الصدر فضلا عن القلب، وإسناده إلى الله تعالى الظاهر

في أنه على أتم الوجوه لأنه فعل قادر حكيم وقابله بالقساوة مع أن مقتضى المقابلة أن يعبر بالضيق لأن القساوة كما في الصخرة الصماء تقتضى عدم قبول شيء بخلاف الضيق فانه مشعر بقبول شيء قايلاً، وعدل عن التعبير بما يفيد مجعولية القساوة له تعالى وخلقه إياها للإشارة إلى غاية لزومها لهم حتى كأنها لو لم تجعل لتحقيق فيهم بمقتضى ذواتهم، وأما إسنادها إلى القلوب دون الصدور فللتنصيص على فساد هذا العضو الذي إذا فسد فسد الجسد كله، واعتبر الجمع في هؤلاء الكفرة والافراد في أولئك المؤمنين حيث قال سبحانه: (أفمن شرح الله صدره) دون أفمن شرح الله صدره للإشارة إلى أن المؤمنين وأن تعددوا كرجل واحد ولا كذلك الكفار (أُولَئِكَ) البعداء المتصفون بما ذكر من قساوة القلوب (فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٢٢) ظاهر كونه ضلالاً لكل أحد • والآية نزلت في علي وحزمة رضي الله تعالى عنهما وأبي لهب. وابنه فعلى كرم الله تعالى وجهه وحزمة رضي الله تعالى عنه ممن شرح الله صدره للإسلام وأبو لهب. وابنه من القاسية قلوبهم (اللَّهُ نُزِّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ) هو القرآن الكريم، وكونه حديثاً بمعنى كونه كلاماً محدثاً به لا بمعنى كونه مقابلاً للقديم، ومن قال بالتلازم من الأشاعرة القائلين بحدوث الكلام اللفظي جعل الأوصاف الدالة على الحدوث لذلك الكلام، وجوز أن يكون إطلاق الحديث هنا على القرآن من باب المشاكلة. عن ابن عباس أن قوماً من الصحابة قالوا: يا رسول الله حدثنا بأحاديث حسان وبأخبار الدهر فنزلت، وعن ابن مسعود أن الصحابة ملوا ملة فقالوا له عليه الصلاة والسلام حدثنا فنزلت أي إرشاداً لهم إلى ما يزيل ملهم وهو تلاوة القرآن واستماعه منه ﷺ غصاً طرياً. وفي إيقاع اسم الله تعالى مبتدأ وبناء (نزل) عليه تفخيم لا حسن الحديث واستشهاد على أحسنيته وتأكيده لاستناده إلى الله عز وجل وأن مثله لا يمكن أن يتكلم به غيره سبحانه، أما التفخيم فلأنه من باب الخليفة عند فلان، وأما الاستشهاد على أحسنيته فلكونه ممن لا يتصور أكل منه بل لا كمال لشيء ما في جنبه بوجه، وأما تأكيد الاستناد إليه تعالى فمن التقوى، وأما أن مثله لا يمكن أن يتكلم به غيره سبحانه فلمكان التناسب لأن أكل الحديث إنما يكون من أكل متكلم ضرورة، ومذهب الزمخشري أن مثل هذا التركيب يفيد الحصر وأنه لا تنافي بينه وبين التقوى جمعاً فافهم •

(كتاباً) بدل من (أحسن الحديث) أو حال منه كما قال الزمخشري، وليس مبني على القول بأن إضافة أفعل التفضيل تفيده تعريفاً كما ظن أبو حيان فإن مطلق الإضافة كافية في صحة الحالية كما لا يخفى على من له أدنى المام بالعربية، ووقوعه حالاً مع كونه اسماً لا صفة إما لوصفه بقوله تعالى (مُتَشَابِهًا) أو لكونه في قوة مكتوباً والمراد بكونه متشابهاً هنا تشابه معانيه في الصحة والأحكام والابتناء على الحق والصدق واستتباع منافع الخلق في المعاد والمعاش وتناسب ألفاظه في الفصاحة وتجارب نظمه في الإعجاز، وما أشبه هذا بقول العرب في الوجه الكامل حسناً وجهه متناصف كأن بعضه أنصف بعضاً في القسط من الجمال، وقوله تعالى (مَثَانِي) صفة أخرى لكتاباً أو حال أخرى منه، وهو جمع مثني بضم الميم وفتح النون المشددة على خلاف القياس إذ قياسه مثنيات بمعنى مردد ومكرر لما كرر وثني من أحكامه ومواعظه وقصصه، وقيل: لأنه يثنى في التلاوة • وجوز أن يكون جمع مثني بالفتح مخففاً من التثنية بمعنى التكرير والاعادة كما كان قوله تعالى (فارجع البصر

كرتين) بمعنى كرة بعد كرة وكذلك ليك وسعديك، والمراد أنه جمع لمعنى التكرير والاعادة كما ثنى ما ذكر لذلك لكن استعمال المثنى في هذا المعنى أكثر لأنه أول مراتب التكرار، ويحتمل أن يراد أن مثنى بمعنى التكرير والاعادة كما أن صريح المثنى كذلك في نحو كرتين ثم جمع للمبالغة، وقيل: جمع مثنى لاشتغال آياته على الثناء على الله تعالى أولانها ثنى يبالغونها وأعجازها على المتكلم بها، ولا يخفى أن رعاية المناسبة مع (متشابهها) تجعل ذلك مرجوحا وأنه حسن إذا حمل على الثناء باعتبار الإعجاز، وفي الكشف الأقيس بحسب اللفظ أن (مثنى) اشتقت من الثناء أو الثنى جمع مثنى يفعل منهما إما بمعنى المصدر جمع لما صير صفة أو بمعنى المكان في الأصل نقل إلى الوصف مبالغة نحو أرض مأسدة لأن محل الثناء يقع على سبيل المجاز على الثاني والمثنى عليه وكذلك محل الثنى انتهى، ووقعه صفة لكتاب باعتبار تفاصيله وتفاصيل الشيء هي جملة لا غير الأثر تقول: القرآن أسباع وأخماس وسور وآيات فكذلك تقول: هو أحكام ومواعظ وأقاصيص مثنى ونظيره قولك الإنسان عروق وعظام وأعصاب إلا أنك تركت الموصوف إلى الصفة والأصل كتابا متشابهها فصولا مثنى، ويجوز أن يكون تمييزا محولا عن الفاعل والأصل متشابهها مثنى فحول ونكر لأن الأكثر فيه التذكير وهذا كقولك: رأيت رجلا حسنا شمائل، وقرأ هشام: وأبو بشر (مثنى) بسكون الياء فاحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف وإن يكون منصوبا وسكن الياء على لغة من يسكنها في كل الأحوال لانكسار ما قبلها استثقالا للحركة عايتها، وقوله تعالى: (تَقَشَّرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ) قيل صفة لكتابا أو حال منه لتخصصه بالصفة، وقال بعض: لا ظهر أنه استئناف مسوق لبيان آثاره الظاهرة في سامعيه بعد بيان أوصافه في نفسه ولتقرير كونه أحسن الحديث والاقشعرار التقبض يقال اقشعر الجلد إذا تقبض تقبضا شديدا وتركيبه من القشع وهو الاديم اليابس قد ضم إليه الرائى يكون رباعيا ودالا على معنى زائد يقال: اقشعر جلده وقف شعره إذا عرض له خوف شديد من أمر هائل دهمه بغته، والمراد تصوير خوفهم بذكر لوازمه المحسوسة ويطلق عليه التمثيل وإن كان من باب الكناية وقيل: هو تصوير للخوف بذكر آثاره وتشبيه حالة بحالة فيكون تمثيلا حقيقة، والأول أحسن لأن تشبيه القصة بالقصة على سبيل الاستعارة ههنا لا يخلو عن تكلف، واستظهر كون المراد بيان حصول تلك الحالة وعروضها لهم بطريق التحقيق، والمعنى أنهم إذا سمعوا القرآن وقوارع آيات وعيده أصابتهم رهبة وخشية تقشعر منها جلودهم وإذا ذكروا رحمة الله تعالى عند سماع آيات وعده تعالى والطافه تبدلت خشيتهم رجاء ورهبتهم رغبة وذلك قوله تعالى (ثُمَّ تَلَيْنُ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبَهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ) أي ساكنة مطمئنة إلى ذكر رحمته تعالى، وإنما لم يصرح بالرحمة إيذانا بأنها أول ما يخطر بالبال عند ذكره تعالى لأصالتها كما يرشد إليه خبر سبقت رحمتي غضبي، وذكر القلوب لتقدم الخشية التي هي من عوارضها ولعله إنما لم تذكر هناك على طرز ذكرها هنا لأنها لا توصف بالاقشعرار وتوصف باللين، وليس في الآية أكثر من نعت أولياته باقشعرار الجلود من القرآن ثم سكنوهم إلى رحمته عز وجل، وليس فيها نعتهم بالصعق والتواجد والصفق كما يفعله بعض الناس، أخرج سعيد بن منصور. وابن المنذر. وابن مردويه. وابن أبي حاتم. وابن عساكر عن عبد الله بن عروة بن الزبير قال: قلت لجعدتي أسماء كيف كان يصنع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرؤوا القرآن؟ قالت: كانوا كما نعتهم الله تعالى تدمع أعينهم وتقشعر جلودهم قلت: فان ناسا ههنا إذا سمعوا ذلك تأخذهم غشية قالت: أعوذ بالله تعالى من الشيطان، وأخرج الزبير بن بكار في

الموفقيات عن عامر عن عبد الله بن الزبير قال: جئت أمي فقلت وجدت قوماً ما رأيت خيراً منهم قط يذكرون الله تعالى فيرعد أحدهم حتى يغشى عليه من خشية الله تعالى فقالت: لا تقعد معهم ثم قالت: رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتلو القرآن ورأيت أبا بكر وعمر يتلوان القرآن فلا يصيبهم هذا افتراهم أخشى من أبي بكر وعمر، وقال ابن عمر وقد رأى ساقطاً من سماع القرآن فقال إنا لنخشى الله تعالى وما نسقط: هؤلاء يدحل الشيطان في جوف أحدهم، وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة أنه قال في الآية: هذا نعت أولياء الله تعالى قال: تقشعر جلودهم وتبكي أعينهم وتطمئن قلوبهم إلى ذكر الله تعالى ولم ينعتهم الله سبحانه بذهاب عقولهم والغشيان عليهم إنما هذا في أهل البدع وإنما هو من الشيطان، وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن جبير: قال الصعقة من الشيطان، وقال ابن سيرين: بيننا وبين هؤلاء الذين يصرعون عند قراءة القرآن أن يجعل أحدهم على حائط باسطاً رجليه ثم يقرأ عليهم القرآن كله فان رمى بنفسه فهو صادق، فهذه أخبار ناعية على بعض المتصوفة صمغهم وتواجههم وضرب رؤسهم الأرض عند سماع القرآن ويقول مشايخهم: إن ذلك لضعف القلوب عن تحمل الوارد وليس فاعلو ذلك في الكمال كالصحابية أهل الصدر الأول في قوة التحمل فما هو الأدليل النقص بدليل أن السالك إذا كمل رسخ وقوى قلبه ولم يصدر منه شيء من ذلك ويقولون: ليس في الآية أكثر من اثبات الاقشعرار واللين وليس فيها نفي أن يعترهم حال آخر بل في الآية اشعار بأن المذكور حال الراسخين الكاملين حيث قال سبحانه (الذين يخشون ربهم) فعبر بالوصول ومقتضى معلومية الصلة أن لهم رسوخاً في الخشية حتى يعملوا بها فلا يلزم من كون حالهم ما ذكر ليس إلا على فرض دلالتها على الحصر كون حال غيرهم كذلك ثم إنه متى كان الأمر ضرورياً كالعطاس لا اعتراض على من يتصف به، وفي كلام ابن سيرين ما يؤيد ذلك، وهذا غاية ما يقال في هذا المجال ونحن نسأل الله تعالى أن يتفضل علينا بما تفضل به على أصحاب نبيه ﷺ (ذلك هدى الله) الإشارة إلى الكتاب الذي شرح أحواله (يهدى به من يشاء) أي من يشاء الله تعالى هدايته بأن يوفقه سبحانه للتأمل فيما في تضاعيفه من شواهد الحقيقة ودلائل كونه من عنده عز وجل، وجوز أن يكون ضمير (يشاء) لمن والمعنى يهدى به الله تعالى من يشاء هداية الله تعالى وليس بذلك (وَمَنْ يَضِلَّ اللَّهُ) أي يخلق سبحانه فيه الضلال لأعراضه عما يرشده إلى الحق بسوء استعداده (قَالَ مَنْ هَادٍ ۚ) يخلصه من ورطة الضلال، وقيل: الإشارة بذلك إلى المذكور من الاقشعرار واللين والمعنى ذلك الذي ذكر من الخشية والرجاء أثر هداية تعالى يهدى بذلك الاثر من يشاء من عباده ومن يضلله أي ومن لم يؤثر فيه لقسوة قلبه وإصراره على فجوره فماله من هاد أي من مؤثر فيه بشئ قط وهو كما ترى.

(أَفَن يَتَّقَى بَوَّجْهَهُ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) استئناف جار مجرى التعليل لما قبله من تباین حال المهتدى والضال، والكلام في الهمة والماء والخبر كالذي مر في نظائره، ويقال هنا على أحد القولين: التقدير أكل الناس سواء فمن شأنه أن يتقى بوجهه الذي هو أشرف أعضائه يوم القيامة العذاب السيء الشديد ليكون يده التي بها كان يتقى المكاره مغلوطة إلى عنقه كمن هو آمن لا يعتريه مكروه ولا يحتاج إلى الاتقاء بوجه من الوجوه فالوجه على حقيقته وقد يحمل على ذلك من غير حاجة إلى حديث كون اليد مغلوطة تصويراً لكمال اتقائه وجدوه فيه وهو أبلغ، وفي هذا المضمار يجرى قول الشاعر:

يلقى السيوف بوجهه وينجره ويقيم هامته مقام المغفر

وجوز أن يكون الوجه بمعنى الجملة والمبالغة عليه دون المبالغة فيما قبله . وقيل الاتقاء بالوجه كناية عن عدم ما يتقى به إذ الاتقاء بالوجه لا وجه له لأنه مما لا يتقى به، ولا يخلو عن خدش، وإضافة سوء إلى العذاب من إضافة الصفة إلى الموصوف و(يوم القيامة) معمول يتقى كما أشرنا إلى ذلك . وجوز أن يكون من تمة سوء العذاب، والمعنى أفمن يتقى عذاب يوم القيامة كالمصر على كفره، وهو وجه حسن والوجه حينئذ في الوجه السابق إما الجملة مبالغة في تقواه وإما على الحقيقة تصويرا لكمال تقواه وجده فيها وهو أبلغ والمتبادر إلى الذهن المعنى السابق، والآية قيل نزلت في أبي جهل ﴿وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ﴾ عطف على يتقى أى ويقال لهم من جهة خزنة النار، وصيغة الماضى للدلالة على التحقق والتفرر، وقيل الواو للحال والجملة حال من ضمير (يتقى) باضمار قد أو بدونه، ووضع المظهر موضع المضمحل للتسجيل عليهم بالظلم والاشعار بعله الأمر في قوله تعالى:

﴿ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ٢٤﴾ أى وبال ما كنتم تكسبون فى الدنيا على الدوام من الكفر والمعاصى .

﴿كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ استئناف مسوق لبيان ما أصاب بعض الكفرة من العذاب

الديوى إثر بيان ما يصيب الكل من العذاب الأخرى أى كذب الذين من قبلهم من الأمم السالفة

﴿فَأَنَّهُمُ الْعَذَابُ﴾ المقدر لكل أمة منهم ﴿مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ٢٥﴾ من الجهة التى لا يحتسبون ولا يخطر

ببالهم اتيانه منها لأن ذلك أشد على النفس ﴿فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخُزْيَ﴾ أى الذل والصغار ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾

كالسحق والخسف والقتل والسبي والاجلاء وغير ذلك من فنون النكال، والفاء تفسيرية مثلها فى قوله تعالى:

(فاستجبنا له فنجيناها) ﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ﴾ المعد لهم ﴿أَكْبَرُ﴾ لشدة وسرمدية ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ٢٦﴾

أى لو كانوا من شأنهم أن يعلموا شيئا لعلوا ذلك واعتبروا به ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ

الشأن﴾ ﴿مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ يحتاج إليه الناظر فى أمور دينه ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٢٧﴾ أى كي يتذكروا ويتعظوا أو

مرجوا تذكرهم واتعاضهم، والرجاء بالنسبة إلى غيره تعالى والتعليل أظهر ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ حال من هذا

والاعتماد فيها على الصفة أعنى عربيا وإلا فقرا نا جامد لا يصلح للحالية وهو أيضا عين ذى الحال فلا يظهر

حاله فالحال فى الحقيقة (عربيا) وقرا نا للتمهيد ونظيره جاء زيد رجلا صالحا، قيل وذلك بمنزلة عربيا محققا

وجوز أن يكون منصوبا بمقدر تقديره أعنى أو أخص أو أمدح ونحوه، وأن يكون مفعول (يتذكرون) وهو

كما ترى ﴿غَيْرَ ذِي عَوَجٍ﴾ لا اختلال فيه بوجه من الوجوه وهو أبلغ من مستقيم لأن عوجا نكرة وقعت فى

سياق النفي لما فى غير من معناه، والاستقامة يجوز أن تكون من وجه دون وجه ونفى مصاحبة العوج عنه

يقضى نفي اتصافه به بالطريق الأولى فهو أبلغ من غير معوج، والعوج بالكسر يقال فيما يدرك بفكر وبصورة

والعوج بالفتح يقال فيما يدرك بالحس، وعبر بالاول ليدل على أنه بلغ الى حد لا يدرك العقل فيه عوجا فضلا

عن الحس، وتام الكلام مر فى الكهف . وقيل المراد بالعوج الشك واللبس، وروى ذلك عن مجاهد وأنشدوا قول الشاعر :

وقد أتاك يقين غير ذى عوج من الاله وقول غير مكذوب

ولا استدلال به على أن العوج بمعنى الشك لأن عوج اليقين هو الشك لا محالة، والقول في وجه الاستدلال أن الشاعر فهم هذا المعنى من الآية لأنه اقتباس وإذا فهمه الفصيح مع صحة التجوز كان محملاً تعسف ظاهر لأنه لم يتبين أنه اقتبس منها ولو سلم يكون محتملاً لما احتمله العوج في النظم الذي لا عوج فيه، وقد يقال: مراد من قال أى لا لبس فيه ولا شك نفي بعض أنواع الاختلال، وعلى ذلك ماروى عن عثمان بن عفان من أنه قال: أى غير مضطرب ولا متناقض وما قيل أى غير ذى لحن. وأخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: غير ذى عوج غير مخلوق ولعله إن صح الخبر تفسير باللازم فتأمل هـ

(لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ٢٨) علة أخرى مترتبة على الأولى •

(ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ) إيراد لمثل من الأمثال القرآنية بعد بيان أن الحكمة في ضربها هو التذكر والاتعاظ بها وتحصيل التقوى، والمراد بضرب المثل ههنا تطبيق حالة عجيبة بأخرى مثلها وجعلها مثلها، و(مثلاً) مفعول ثان لضرب و(رجلاً) مفعوله الأول آخر عن الثاني للتشويق اليه وليتصل به ما هو من تيممه التي هي العمدية في التمثيل أو (مثلاً) مفعول ضرب و(رجلاً) الخ بدل منه بدل كل من كل • وقال الكسائي: انتصب (رجلاً) على اسقاط الخافض أى مثلاً في رجل وقيل غير ذلك وقد تقدم الكلام في نظيره • و(فيه) خبر مقدم و(شركاء) مبتدأ و(متشاكسون) صفته والنكرة وان وصفت بحسن تقديم خبرها، والجملة صفة (رجلاً) والرابط الهاء أو الجار والمجرور في موضع الصفة له و(شركاء) مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على الموصوف، وقيل (فيه) صلة شركاء وهو مبتدأ خبره متشاكسون، وفيه أنه ليس لتقديمه نكتة ظاهرة • والمعنى ضرب الله تعالى مثلاً للشرك حسبما يقود اليه مذهبه من ادعاء كل من معبوديه عبوديته عبداً يتشارك فيه جماعة متشاجرون لشكاسة أخلاقهم وسوء طبائعهم يتجاذبون ويتعاورونه في مهماتهم المتباينة في تحيره وتوزع قلبه (وَرَجُلًا) أى وضرب للوحد مثلاً رجلاً (سَلَمًا) أى خالصاً (لِرَجُلٍ) فرد ليس لغيره سبيل اليه أصلاً فهو في راحة عن التحير وتوزع القلب وضرب الرجل مثلاً لأنه أظن لما شقى به أو سعد فان الصبي والمرأة قد يغفلان عن ذلك •

وقرأ عبدالله . وابن عباس . وعكرمة . ومجاهد . وقتادة . والزهرى . والحسن بخلاف عنه . والجحدري . وابن كثير . وأبو عمرو (سالمًا) اسم فاعل من سلم أى خالصاً له من الشركة . وقرأ ابن جبير (سالمًا) بكسر السين وسكون اللام ، وقرأ (سالمًا) بفتح فسكون وهما مصدران وصف بهما مبالغة في الخلوص من الشركة • وقرأ (ورجل سالم) برفعهما أى وهناك رجل سالم، وجوز أن لا يقدر شيء ويكون رجل مبتدأ وسالم خبره لأنه موضع تفصيل إذ قد تقدم ما يدل عليه فيكون كقول امرئ القيس :

إذا ما بكى من خلفها انحرفت له بشق وشق عندنا لم يحول

وقوله تعالى: (هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا) انكار واستبعاد لاستوائهما ونفي له على أبلغ وجه وآ كده وإيدان بأن ذلك من الجلاء والظهور بحيث لا يقدر أحد أن يتفوه باستوائهما أو يتلغم في الحكم بتباينهما ضرورة

أن أحدهما في لوم وعناء والآخر في راحة بال ورضا، وقيل ضرورة أن أحدهما في أعلى عليين والآخرة في أسفل سافلين، وأياما كان فالسر في إبهام الفاضل والمفضول الإشارة إلى كمال الظهور عند من له أدنى شعور. وانتصاب (مثلا) على التمييز المحول عن الفاعل إذ التقدير هل يستوى مثلهما وحالهما، والاقتصار في التمييز على الواحد لبيان الجنس والاقتصار عليه أولا في قوله تعالى: (ضرب الله مثلا) وقرىء (مثلين) أي هل يستوى مثلهما وحالهما، وثني مع أن المقصود من التمييز حاصل بالافراد من غير لبس لقصد الاشعار بمعنى زائد وهو اختلاف النوع، وجوز أن يكون ضمير يستويان للمثلين لأن التقدير فيما سبق مثل رجل ومثل رجل أي هل يستوى المثلان مثلين وهو على نحو كفي بهما رجلين وهو من باب - الله تعالى دره فارسا - ويرجع ذلك إلى هل يستويان رجلين فيما ضرب من المثال ولما كان المثل بمعنى الصفة العجيبة التي هي كالمثل كان المعنى هل يستويان فيما يرجع إلى الوصفية، وقوله تعالى: (الحمد لله) تقرير لما قبله من نفي الاستواء بطريق الاعتراض وتنبيه للموحدين على أن ما لهم من المزية بتوفيق الله تعالى وأنها نعمة جلييلة تقتضي الدوام على حمده تعالى وعبادته أو على أن يباهنه تعالى بضرب المثل أن لهم المثل الأعلى وللمشركين مثل السوء صنع جميل ولطف تام منه عز وجل مستوجب لحمده تعالى وعبادته، وقوله تعالى: (بل أكثرهم لا يعلمون ٢٩) اضراب وانتقال من بيان عدم الاستواء على الوجه المذكور إلى بيان أن أكثر الناس وهم المشركون لا يعلمون ذلك مع كمال ظهوره أو ليسوا من ذوى العلم فلا يعلمون ذلك فيبقون في ورطة الشرك والضلال، وقيل المراد أنهم لا يعلمون أن الكل منه تعالى وإن المحامد إنما هي له عز وجل فيشركون به غيره سبحانه بالكلام من تمة (الحمد لله) ولا اعتراض، ولا يخفى أن بناء الكلام على الاعتراض كما سمعت أولى، وقوله تعالى: (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ٣٠) تمهيد لما يعقبه من الاختصاص يوم القيامة. وفي البحر أنه لما لم يلتفتوا إلى الحق ولم ينتفعوا بضرب المثل أخبر سبحانه بأن مصير الجميع بالموت إلى الله تعالى وأنهم يختصمون يوم القيامة بين يديه وهو عز وجل الحكم العدل فيتميز هناك الحق والمبطل.

وقال بعض الأجلة: إنه لما ذكرت من أول السورة إلى هنا البراهين القاطعة لعرق الشركة المسجلة لفرط جهل المشركين وعدم رجوعهم مع جهده ﷺ في ردهم إلى الحق وحرصه على هدايتهم اتجه السؤال منه عليه الصلاة والسلام بعد ما قاساه منهم بأن يقول ما حال وحالهم؟ فأجيب بأنك ميت وإنهم ميتون الآية. وقرأ ابن الزبير. وابن أبي إسحق. وابن محيصن. وعيسى. واليماني. وابن أبي غوث. وابن أبي عتبة (إنك مائت وإنهم مائتون) والفرق بين ميت ومائت أن الأول صفة مشبهة وهي تدل على الثبوت ففيها إشعار بأن حياتهم عين الموت وأن الموت طوق في العنق لازم والثاني اسم فاعل وهو يدل على الحدوث فلا يفيد هنا مع القرينة أكثر من أنهم سيحدث لهم الموت، وضمير الخطاب على ما سمعت للرسول ﷺ قال أبو حيان: ويدخل معه عليه الصلاة والسلام مؤمنو أمته، وضمير الجمع الغائب للكفار وتأكيد الجملة في (إنهم ميتون) للاشعار بأنهم في غفلة عظيمة كأنهم ينكرون الموت وتأكيد الأولى دفعا لاستبعاد موته عليه الصلاة والسلام، وقيل للمشاكلة، وقيل إن الموت مما تكرهه النفوس وتكره سماع خبره طبعيا فكان مظنة أن لا يلتفت إلى الاخبار به أو أن

ينكر وقوعه ولو مكابرة فأكد الحكم بوقوعه لذلك ولا يضر في ذلك عدم الكراهة في بعض الخصوصية فيه كسيد العالمين ﷺ (ثُمَّ إِنَّكُمْ) على تغليب المخاطب على الغيب .

(يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ) أى مالك أموركم (تَخْتَصِمُونَ ٣١) فتحتج أنت عليهم بأنك بلغتهم ما أرسلت به من الأحكام والمواعظ التى من جملتها ما فى تضاعيف هذه الآيات واجتهدت فى دعوتهم إلى الحق حق الاجتهاد وهم قد لجوا فى المكابرة والعناد ويعتذرون بالباطيل مثل (أطعنا سادتنا. ووجدنا آباءنا. وغلبت علينا شقوتنا) والجمع بين (يوم القيامة. وعند ربكم) لزيادة التهويل ببيان أن اختصاصهم ذلك فى يوم عظيم عند مالك لا مورهم نافذ حكمه فيهم ولوا كتنفى بالاول لا تحمل وقوع الاختصاص فيما بينهم بدون مرافعة أو بمرافعة لكن ليست لدى مالك لا مورهم، والا كتنفاء بالثاني على تسليم فهم كون ذلك يوم القيامة معه بدون احتمال لا يقوم مقام ذكرهما لما فى التصريح بما هو كالعلم من التهويل ما فيه، وقال جمع: المراد بذلك الاختصاص العام فيما جرى فى الدنيا بين الأنام لا خصوص الاختصاص بينه عليه الصلاة والسلام وبين الكفرة الطغام، وفى الآثار ما أبى الخصوص المذكور .

أخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن عساكر عن ابراهيم النخعي قال: نزلت هذه الآية (إنك ميت) النخ فقالوا: وما خصومتنا ونحن إخوان فلما قتل عثمان بن عفان قالوا هذه خصومة ما بيننا. وأخرج سعيد بن منصور عن أبي سعيد الخدري قال: لما نزلت (ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) كنا نقول: ربنا واحد وديننا واحد فلما كان يوم صفين وشد بعضنا على بعض بالسيوف قلنا: نعم هو هذا .

وأخرج عبد بن حميد . والنسائي . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: لقد لبثنا برهة من دهرنا ونحن نرى أن هذه الآية نزلت فينا وفى أهل الكتابين من قبل (إنك ميت وإنهم ميتون) ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون قلنا: كيف نختصم وديننا واحد وكتابنا واحد حتى رأيت بعضنا يضرب وجوه بعض بالسيف فعرفت أنها نزلت فينا، وفى رواية أخرى عنه بلفظ نزلت علينا الآية (ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) وما ندري فيم نزلت قلنا: ليس بيننا خصومة فما التخاصم حتى وقعت الفتنة فقلت: هذا الذى وعدنا ربنا أن نختصم فيه .

وأخرج أحمد . وعبد الرزاق . وعبد بن حميد . والترمذي وصححه . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . وابن مردويه . وأبو نعيم فى الحلية، والبيهقى فى البعث والنشور عن الزبير بن العوام رضى الله تعالى عنه قال: لما نزلت (إنك ميت وإنهم ميتون) ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) قلت: يا رسول الله أينكر علينا ما يكون بيننا فى الدنيا مع خواص الذنوب قال: نعم ينكر ذلك عليكم حتى يودى إلى كل ذى حق حقه قال الزبير: فوالله إن الأمر لشديد .

وزعم الزمخشري أن الوجه الذى يدل عليه كلام الله تعالى هو ما ذكر أولا واستشهد بقوله تعالى (فمن أظلم) النخ وبقوله سبحانه (والذى جاء بالصدق) النخ لدالتهما على أنهما اللذان تكون الخصومة بينهما، وكذلك ما سبق من قوله تعالى (ضرب الله مثلا رجلا) النخ . وتعقب ذلك فى الكشف فقال: أقول قد نقل عن جلة الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم ما يدل على أنهم فهموا الوجه الثانى أى العموم بل ظاهر قول النخعي

قالت الصحابة: ما خصومتنا ونحن إخوان يدل على أنه قول الكل فالوجه إشار ذلك هـ

وتحقيقه أن قوله تعالى (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن) كلام مع الامة كلهم موحد ومشر كهم وكذلك قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا رجلا بل أكثرهم دون بل هم كائنص على ذلك فاذا قيل : إنك ميت وجب أن يكون على نحو (يا أيها النبي إذا طلقتم) أي إنكم أيها النبي والمؤمنون وأبهم ليعم القبيلين ولا يتنافر النظم فقد روى من مفتتح السورة إلى هذا المقام التقابل بين الفريقين لا بينه عليه الصلاة والسلام وحده وبين الكفار هم إذا قيل : (ثم إنكم) على التغليب يكون تغليباً للمخاطبين على جميع الناس فهذا من حيث اللفظ والمساق الظاهر ثم إذا كان الموت أمراً عاماً والناس جميعاً كان المعنى عليه أيضاً ، وأما حديث الاختصاص والطباق الذي ذكره فليس بشيء لأنه لعمومه يشمل شمولاً أولياً كما حقق هذا المعنى مراراً. والتعقيب بقوله تعالى (فمن أظلم) للتنبيه على أنه مصب الغرض وأن المقصود التسلق إلى تلك الخصومة ، ولا أنكر أن قوله تعالى (عند ربكم) يدل على أن الاختصاص يوم القيامة ولكن أنكر أن يختص باختصاص النبي ﷺ وحده والمشر كين بل يتناول أولاً وكذلك اختصاص المؤمنين والمشر كين واختصاص المؤمنين بعضهم مع بعض كاختصاص عثمان رضي الله تعالى عنه يوم القيامة وقاتليه، وهذا ما ذهب إليه هؤلاء وهم هم رضي الله تعالى عنهم انتهى، وكأنه عني بقوله ولا أنكر الخ رده يقال إن (عند ربكم) يدل على أن الاختصاص يوم القيامة ، وقد صرح في النظم الجليل بذلك فيكون تأكيداً مشعراً بالاهتمام بامر ذلك الاختصاص فليس هو إلا اختصاص حبيبه ﷺ مع أعدائه الطغام، ووجه الرد أنه إن سلم أن فائدة الجمع ما ذكر فلا نسلم استدعاء ذلك لا اعتبار الخصوص بل يكفي الاهتمام دخول اختصاص الحبيب مع أعدائه عليه الصلاة والسلام فتأمل، ثم أنت تعلم أنه لو لم يكن في هذا المقام سوى الحديث الصحيح المرفوع لكفي في كون المراد عموم الاختصاص فالحق القول بعمومه وهو أنواع شتى، فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال في الآية: يخاصم الصادق الكاذب والمظلوم الظالم والمهتدي الضال والضعيف المستكبر ، وأخرج الطبراني . وابن مردويه بسند لا بأس به عن أبي أيوب رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال : «أول من يختصم يوم القيامة الرجل وامرأته والله ما يتكلم لسانها ولكن يداها ورجلاها يشهدان عليها بما كان لزوجها وتشهد يداها ورجلاه بما كان لها ثم يدعى الرجل وخادمه بمثل ذلك ثم يدعى أهل الأسواق وما يوجد ثم دائق ولا قرار يطول لكن حسنات هذا تدفع إلى هذا الذي ظلمه وسيئات هذا الذي ظلمه توضع عليه ثم يؤتى بالجبارين في مقام مع من حديد فيقال أوردوهم إلى النار فوالله ما أدري يدخلونها أوطاً قال الله وإن منكم إلا واردها» وأخرج البزار عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ بجاء بالأمير الجائر فتخاصمه الرعية» وأخرج أحمد : والطبراني بسند حسن عن عتبة بن عامر قال : «قال رسول الله ﷺ أول خصمين يوم القيامة جاران » ولعل الأولية إضافية لحديث أبي أيوب السابقه وجاء عن ابن عباس اختصاص الروح مع الجسد أيضاً بل أخرج أحمد بسند حسن عن أبي هريرة قال : «قال رسول الله ﷺ » ليختصمن يوم القيامة كل شيء حتى الشاتان فيما انتطحا » هـ

(تم الجزء الثالث والعشرون ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الرابع والعشرون وأوله (فمن أظلم))

فهرست

(الجزء الثالث والعشرين من تفسير روح المعاني)

صحيفة	صحيفة
التي قبلكم	٣ ارسال جبريل عليه السلام لمن كذب الرسل
٣٠ تفسير قوله تعالى (قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعمم) الآية وفيمن نزلت	فصاح بهم صحيفة واحدة فاتوا جميعا
٣١ بيان أن الله تعالى يأخذ الامم الظالمة بعقوبتهم لا يشعرون	٣ تفسير الحسرة
٣٢ تفسير قوله تعالى (قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا) الخ والكلام على ذلك مفصلا	٤ إعراب قوله تعالى (يا حسرة على العباد)
٣٤ بيان ما يقال للكافرين حين يرون العذاب يوم القيامة بما يزيدهم مساة على مساة	٥ أقوال العلماء في إعراب قوله تعالى (أنهم اليهم لا يرجعون)
٣٧ تفسير قوله تعالى (لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون) وبيان أن الاكل ليس لدفع ألم الجوع	٦ الكلام على قوله تعالى (وآية لهم الأرض الميتة احييناها)
٣٨ الكلام على قوله تعالى (سلام قولا من رب رحيم) هل هو من الرب سبحانه أو الملائكة	٧ تفسير الأعناب وأقوال العلماء فيه
ويان ما فيها من أوجه الأعراب	٨ تفسير قوله تعالى (وما علمته أيديهم)
٣٩ تفسير قوله تعالى (وامتازوا اليوم أيها المجرمون)	٩ معنى سلخ النهار من الليل
٤٠ الكلام على قوله تعالى (ألم اعهد اليكم يا بني آدم) الآية وبيان المراد من عبادة الشيطان	١٠ تفسير الليل والنهار وكيفية اخراج الظلام من النور والعكس
٤١ بيان أوجه القراءات في قوله تعالى (جلا كثيرا)	١١ بيان كيفية جريان الشمس لمستقرها وأقوال العلماء في ذلك على وجه البسط بما لا يجده في غير هذا الموضع
٤٢ الكلام على شهادة الجوارح يوم القيامة وما ورد في ذلك مبسوطا	١٥ بيان تقدير القمر منازل وأقوال علماء الهيئة في ذلك
٤٤ كيفية استنباط تكليف الكفار بالفروع من الآية (اليوم نختم على أفواههم) الآية	٢٠ تفسير قوله تعالى (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) وأقوال علماء التفسير في ذلك
٤٥ تفسير قوله تعالى (ولو نشاء لمسخنهم على مكائهم	٢٣ بيان كيف تجري الكواكب في السماويان حركاتها وأقوال ارباب الهيئة في ذلك
٤٦ بيان أنه لا ينبغي للنبي ﷺ أن يكون شاعرا	٢٩ تفسير الذرية
	٢٦ تفسير قوله تعالى (في الملك المشحون) وما المراد بالملك
	٢٨ بيان أن المراد (اتقوا ما بين أيديكم) عذاب الاسم

صحيفة

في منامه من الذبح وأخذ رآيه في ذلك

١٢٩ استسلام اسماعيل عليه السلام للذبح واخباره

بانه سيكون من الصابرين

١٣٠ نداء الملك ابراهيم من خلفه من قبل الله تعالى

ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا

١٣١ فداء اسماعيل بذبح عظيم من الجنة وبيان

صفات الكبرياء واقوال العلماء في ذلك

١٣٣ تبشير ابراهيم عليه السلام باسحاق نبيا

١٣٣ اختلاف العلماء في الذبيح وأدلة كل وتحقيق المقام

١٣٧ الاستدلال بما في قصة ابراهيم عليه السلام على

جواز النسخ قبل الفعل ومذاهب العلماء في ذلك

١٣٨ قصة موسى وهرون وقومهما وما صنع الله

بهما من الصفات الجميلة والنصر المبين

١٣٨ قصة الياقوت وأنه من المرسلين وتكذيب

قومه له الاعداد الله المخلصين

١٤١ ثناء المولى سبحانه وتعالى على اكل ياسين والكلام

على لفظ ياسين وكيفية رسمه

١٤٢ قصة لوط عليه السلام وانجائه وأهله من قومه

الاعجوزا في الغابرين

١٤٢ قصة يونس وأنه لمن المرسلين وكيفية التقام

الحوت له وما ورد في ذلك من الاحاديث

١٤٤ بيان أنه لو لم يكن من المسيحين للبت في بطن

الحوت إلى يوم يبعثون

١٤٥ لقاء الحوت يونس من بطنه بالمسكان الخالي

عن ما يغطيه من الشجر وكيفية نبذه

١٤٦ المراد بشجرة اليقطين التي انبت ليونس عليه السلام

١٤٧ ايمان قوم يونس به بعد نبذه من بطن الحوت

وانهم كانوا مائة الف او يزيدون

١٤٩ تبكيت قريش وابطال مذهبهم في انكار البعث

بطريق الاستفتاء بقوله تعالى (فاستفتهم الربك

البنات ولهم البنون) إلى آخر الآية

١٥٠ تبكيت المولى سبحانه وتعالى كفار قريش بحجج

قطعية تلزمهم القول بالحق لو كانوا يعقلون

١٥١ اخبار المولى تعالى ذكره ان الجنة علمت انهم

صحيفة

لمحضرون

١٥٣ بيان ان لكل ملك مقاما معلوما في العبادة

والانتفاء إلى امر الله تعالى في تدبير العالم مقصورا

عليه لا يتجاوز ولا يستطيع أن يزل عنه

خضوعا لله تعالى

١٥٤ تفسير قوله تعالى (وانا لنحن الصافون)

١٥٥ بيان ان الله تعالى سبقت ظمته له ابداء المرسلين

أنهم لهم المصورون وان جنده لهم الغالبون

١٥٧ تفسير قوله تعالى : (فساء صباح المندرين)

١٥٩ (من باب الاشارة في الآيات)

١٦٠ (سورة ص) وبيان انها مكية او مدنية وعدد

آياتها

١٦١ تفسير قوله تعالى ص وبيان المراد به واعرابه

١٦٣ تفسير قوله تعالى (لم اهلكنا من قبلهم من

قرن)

١٦٦ بيان الحكاية لاباطيهم المتفرعة على ما حكى

من استلبارهم وشقاقهم

١٦٨ تفسير قوله تعالى (ام عندهم خزائن رحمة

ربك)

١٧٠ بيان ذى الاوتاد

١٧١ تفسير قوله تعالى (وما ينظر هؤلاء الا صيحة

واحدة) الآية

١٧٣ بيان تعجيل القط وما المراد به

١٧٤ ثناء المولى تعالى ذكره على داود وبيان ما انعم

الله به عليه من تسخير الجبال

١٧٥ كيفية تسخير الجبال بالعشى والاشراق وهل

هي بلسان الحال او المقال

١٧٧ تفسير قوله تعالى (وما اتيناه الحكمة ونهل

الخطاب) وما المراد بفصل الخطاب

١٧٨ قصة داود عليه السلام مع خصمين مبسوطة

بمالها وما عليها

١٨٣ تفسير قوله تعالى (فاستغفر ربه وخر راكعا)

واستشهاد الامام الاعظم بان الركوع يقوم

مقام السجود

صفحة	صفحة
١٨٤	تفسير قوله تعالى (فغفرنا له ذلك)
١٨٦	بيان المراد بالحق في قوله تعالى (فاحكم بين الناس بالحق)
١٨٨	الرد على منكري المعاد والجزاء من طريقين
١٩٠	تفسير قوله تعالى (الصائحات الجياد)
١٩٢	واعتراف سليمان عليه السلام بمصدر عنه بيان رجوع الضمير في قوله تعالى «ردوها علي» والخلاف في ذلك وقد استوفاه المصنف وبين ما هو اللاتق بالمقام
١٩٨	تفسير قوله تعالى «والقينا على كرسیه جسدا» وما المراد بالجسد
٢٠٠	قوله تعالى «قال رب اغفر لي» الخ هل هو تفسير لاناب أم لا ؟
٢٠٢	هل من يدعى استخدام الجن يكفر أم لا وذكر حكاية وقعت للمصنف
٢٠٣	تفسير قوله تعالى «وآخرين مقرنين في الاصفاد»
٢٠٤	الكلام على قوله تعالى «هذا عطاؤنا» الخ وبيان مرجع الاشارة
٢٠٥	تفسير قوله تعالى «واذكر عبدنا ايوب» الآية وبيان ما حصل له عليه السلام والرد على القصص والروايات الاسرائيلية
٢٠٨	الكلام على الضغث في قوله تعالى «وخذ بيدك ضغثا» وما المراد منه
٢١٠	تفسير قوله تعالى «واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب» الآيات وذكر ما اتصفوا به من الصفات الحميدة
٢١٤	المراد بالطاغين في قوله تعالى «وان للطاغين» الكفار وبيان ما لهم من نكال
٢١٥	المراد بقوله تعالى «وآخر من شكله ازواج» اجناس من العذاب
٢١٦	دعاء المتبوعين على اتباعهم حين وجدوا في النار وقد ذكر الله سبحانه ما يقع بهم يومئذ
٢١٩	رد الله سبحانه وتعالى على مشركي قريش قولهم «هو ساحر بقوله تعالى «قل إنما
٢٢٠	تفسير قوله تعالى «قل هو نبي عظيم» الآية واستظهار بعض الآجلة رجوع الضمير الى القران
٢٢٠	أقوال المفسرين في قوله تعالى «اذ يختصمون» هل هو في الرسالة أو في القران
٢٢٢	قوله تعالى «اذ قال ربك لللائكة» الايات شروع في تفصيل ما أجل من الاختصاص
٢٢٥	بيان الاستثناء في قوله تعالى الا ابليس هل هو متصل أو منقطع
٢٢٥	انكار الله تعالى على ابليس حين امتنع من السجود بقوله (يا ابليس من منعك) الآية جواب ابليس عن الاستفهام في قوله تعالى (أم كنت من العالين)
٢٢٧	ذكر ما ترتب لابليس من مخالفته أمر الله تعالى
٢٢٨	تفسير قوله تعالى (قال رب فانظرنى) الآية الكلام على قوله تعالى (قال فالحق والحق اقول) الآية وما المراد بالحق وبيان أوجه الاعراب
٢٣٠	قوله تعالى (قل ما أسألكم عليه من أجر) الآية ليس لاعلام الكفرة بالمضمون بل للاستشهاد بما عرفوه منه عليه الصلاة والسلام
٢٣١	التفسير من باب الاشارة
٢٣٢	(سورة الزمر)
٢٤١	تفسير قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر)
٢٤٦	تاويل قوله تعالى (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون)
٢٤٩	تفسير قوله تعالى (قل إني أمرت أن أعبد الله محصا له الدين)
٢٥٣	تفسير قوله تعالى (افمن حق عليه كلمة العذاب) الخ
	تفسير قوله تعالى (انك ميت وانهم ميتون) الآية